اسم کتاب ترجمه رساله نفس — فارسی

مصنف / مؤلف اصل از ارسطو یونانی ترجمه از خواجه نصیرالدین طوسی
بابا افضل

خطی / چاپی نسخ ۱۷ سطری

سال طبع یا تحریر — عدد اوراق ۴۲

جزء کتب حکمت خطی شماره ۴۰۲ خ

شماره عمومی ۳۷۶ شماره قبض

واقف تاریخ وقف

طول ۲۰ عرض ۱۲ سانتیمتر قفسه

رساله در تحقیق نفس از ارسطاطالیس

بسم الله الرحمن الرحیم

بنام ایزد بخشاینده بخشایش کر حکیم بخرد دانای یونان ارسطاطالیس
یاد کرد در کتاب نفس ابتدا کفتارش را ست بر انکه کفت
نفس جسم است پس بر انکه کویند نفس از اخلاط خیزد یعنی از
انکه بعضی عناصر با بعضی امیخته شوند باندازه پس بر انکه
کویند امتزاج تن بود که کفتند نفس از تالیف تن بود پس از
نفس باز جست بدانکه کوهر است و او را قوتهای بسیار است
یا نفسهای بسیار اند مختلف کوهر و محال داشت که نفسهای
بسیار اند مختلف کوهر پس وصف کرد و حدش کفت حدی
عام و کفت جوهر است و عرض نیست و پیدا کرد که چکونه است
آن نفس را باز جست تا کوهری بسیط است یا مرکب و
اکهی داد که کوهریست بسیط پس کفت چه بینی کوهریست
چون کوهر مادی که او را صورت نباشد یا چون صورت
و بیان کرد که چون صورتست پس کفت چه بینی نفس صورتی بود

مادی عرضی لازم اجسام را چون صورتی جوهری بی ماده جدا از
اجسام بی تناهی و هلاک پس یاد کرد که صورت را چند روی
گویند و گه بود صورت پیرایه و زینت انجه بوی مصور و گه
نفس وی را و گه بود نفسی که از پیش جدا شود و گه بود جدا از تن
بی فساد و تباهی پس گفت حد رستان بود که دلیلی کند بر ماهیت
چیز و لمیت آن یعنی بر علت او پس گفت از حدود باشد که بر نتیجه
قیاس ماند و بیان کرد که چگونه بود پس نفس انواع حیات کرد وصف
که بر چند نوع گفته شود هر چیز را که زنده است و بکدام انواع
حیات هر چیز را گفته شود که زنده است بدرستی و حقیقت
پس گفت هیچ نمی‌نماید ترا که نامی و حسی و فکری هر یک نفسیست
جدا یا همه قوتها اند مر یک نفس را پس همه قوتهای نفس در یک
محل باشند و در صفت مختلف شود و پس یاد در محل و صفت
هر دو مختلفند چنانکه افلاطون گوید در کتابی از آن او
معروف بطیماوس پس تصدیق کرد قول آنرا که گوید نفس تمام
جسمست مگر آنکه گفت تمام برد و روی بود یکی بدان معنی که
تمامیست و دوم بدان معنی که تمام کننده است پس درکرد این سخن
رد کرد و گفت نفس تمام جسم دو نفس است بدان که تمام کننده

جسمیست نه بدان معنی که خود نفس نامیست از آنکه نما مر بعضی
نامی عرض بود و نفس جوهر است نه عرض پس چون از تلخیص این
سخنان برداشت روی بمقصود کتاب آورد و بیان کرد و گفت ما
همی خواهیم که صفت نفس روینده حسی و نفس گویا کنیم و از مرتبت
آگهی دهیم و از اینجا بباید که باز جوییم از جهت مرتبت از بن نفوس از توانا
شان یا از کردگار کردشان یا از چیزهای که نفس بجز او را
یابد و وصف کرد محسوس هر حس را نخست پس وصف کرد
صفت درست و آغاز نهاد بوصف نفس رویاننده نخست
و ابتدا و تعرف از غذا کرد و از علت غایی غذا و وصف کرد
تا چیست غذا و چه حاجتست ما را بدان پس گفت چگونه
بینی تو که چیست غذا از مانند خود سازد یا نه از مانند
خود پس چون غذا را صفت کرد که چیست غذا و چگونه است
غذا و چراست پس صفت کرد نفس رویاننده را بدانچه زیستن
کرد پس آغاز نهاد صفت نفس رویاننده حسی حیوانی و آگهی
دادن از آن و از حواس دهری کرد بدان مگر آنکه جدا کرد
هر حسی را از دیگری و شرح داد هر یک را پس یاد کرد و کار
پذیری و وصف کرد که بر چند نوع قوت و فعل گویند و صفت

انفعال نکرد و گفت تو چگونه بینی که چیزها از مانند خود منفصل
کرد پس گفت هر حاسه از حواس یابنده یک چیز بود یا بسیار
چیزها را یابد و آگهی داد که چگونه است از پس یاد کرد که هر حاسه را
خطا کی افتد و یابندگی و کی نیفتد و سر آنکه وصف حاسه کرد خواسته
نخست صفت محسوس آن حاسه کرد پس از آن وصف حاسه
چنانکه وصف بصیر خواست کرد نخست وصف لون کرد
که چیست پس وصف بصیر و از آن سبب چنین کرد تا
از پیدا رهنمای سازد سوی ناپیدا پس روشنی یاد کرد و
گفتار گذشتگان بعضی جسم گفتند روشنی و بعضی دیگر
گفتند نه جسمست حجت هر یک را یاد کرد و گفتار آن را صواب
داشت که گفت روشنی نه جسمست و بر آنکه گفت جسم
است رد کرد پس گفت تو چنان بینی که هر حاسه محسوس خود
را بیک گونه یابد یا چند گونه و نیز همه حسها محسوسات خود را
با یک حس عام مر همه را دهند یا نه چنین است پس گفت آن
چیست که حس را تباه کند چون با فراط بود و چون بیرون داخت
از وصف حسها پس از آن وصف نفس حسی یاد کرد که بر د
نتوان کرد پس وصف نفس گویا کرد و قوتهای او را هکر انکه نخست

آغاز از وصف حرکت و وهم کرفت از آن چنان دید که وصف از هر دو
یاری دهد در صفت نفس کویا پس از آن صفت نفس کویا
پس از آن صفت نفس کرد حس و وهم و رای ستوده و اندیشه
و عقل و حس را جدا کرد از قوتهای دیگر پس وهم را پس رای ستوده
را پس اندیشه را پس عقل را پس آکهی داد که این قوتها را با هم
اتفاق افتاد و اختلاف بحیه پس وصف حس عامی مشترک کرد
و وصف وهم و جدا نمود هر دو را از یکدیگر و آکهی داد که چکونه
یابد چیزها را مکر آنکه پیش از آکهی دادن از عقل نخست شمار کرد
حس و عقل یاد کرد و از بهر او چنین کرد تا دلیل آنکه در بر
اقعا النفس کویا و آنکه نفس کویا با میست و غیر د پس وصف
اختلاف حس و عقل کرد و آکهی داد که بیانشان فرقیست
روشن پس کفت نفس کویا را هیچ آلایش نایر و جسم نیست
نه خود جسمست و آکهی داد که چکونه باشد این پس برسید که
هیچ بینی که نفس چیزهای بسیط را و چیزهای مرکب را بیک جزو
خود نابود اند تا چیزهای بسیط را چون صور بجز وی داند
که آن بجزو که چیزهای مرکب را باینده داند چون اجسام و جز داد
که چون نیست آن نیز چون آکهی داد اتفاق عقل و حس و از اختلافشان

بحث

وانکه

خود وانکه چگونه یابد حس و چگونه داند عقل پس بصنعت نفس عاقله
اندر گرفت پس پرسید و گفت اگر عقل نه مادیست و منفعل نبود
و مر دانشی با نفعال بود پس چگونه نفعل چیزها از آن بود و
منفعلی نبود و نیز پرسید و گفت اگر عقل یکیست از چیزهای
معلوم و معقول تو چه بینی که عقل خود را داند یا نداند اگر از آنکه
خود را نداند پس که همی گوید و کیست که حکم همی کند که عقل
جوهریست از جسم جدا و اگر از آنست که خود را همی داند گوئی
خود را بدان میداند که عقلست یا بدان که معقولست و آگهی داد
که چون نشست این پس وصفت کرد که عقل در نفس چگونه است بقوت
یا بفعل و آگهی داد که چگونه بقوت بود و چگونه بفعل بود و پرسید
که اگر عقل در نفس تمامست و بعقل و عقل درست و جدا از
هر مایه و جسم و چیزهای پایدار نه یا آلتی پس چون نشست که بعضی
چیزها فراموش کند گاه گاه و دانش وی بی نهایت و بی زوال
بود آگهی داد زعلت این داد پس وصف معقولات کرد و ملخص کرد
شارها از آن رهنمائی جوید سوی عقل و بنماید شرف و فضلت
نفس عاقله بر دیگر انفس و آنکه او پاینده و باقیست و تباه نگردد
پس وصف کرد که عقل چگونه بداند چیزهای معقول صناعی

ومخالف را بچیزهای آمیخته با جسم و پس وصف کرد که
عقل کی راست یابد و کی خطا افتدش و چون بپرداخت
ازین پس وصف کرد شوق را از آنکه شوق قوتیست از قوتهای
نفس عاقله و اصناف شوق را از هم جدا کرد و پس وصف نفس
ناطقه کرد و گفت که آن چیزهاست معقول بقوت یعنی که درست
صورت همه چیزها و بیان کرد آنرا پس وصف حرکت مکانی کرد
که آن هم قوتیست از قوتهای نفس و نمود که چگونه است آن
و عالی را است که علت حرکت مکانی نفس رواننده بود
یا نفس حسی حیوانی یا نفس عاقله و بنمود که علت آن شوقست
و شوق را بر دو نوع بخشید عقلی و وهمی و آگهی داد از آنکه حرکت
مکانی را آنجا علت بود صوری و تمامی و فاعلی و آگهی داد
از آنکه هر آن چیز که جنبش کند جنبش انفعالی آن چیز بضرورت
جسم بود و آگهی داد که جمله حواس موافقند کون ما را و موافقند
در خوب کردن کون ما تا تمام شد شمار اینچه دانا یاد کرد در
کتاب نفس و آن سه مقالتست
چنین گوید دانای یونان که دانش از چیزهای خوب و گرامیست
و بعضی دانشها شریفتر و گرامیتر از بعضی چون دانستن

صناعات طب که برتر و گرامیتر است از دانش دیگر صناعات از انکه
موضوع آن تن مردمست و تن مردم گرامیتر است از موضوع دیگر
دانشها پس اگر درین سخن طعن کند طعن کننده و گوید ا
بلی خوب و گرامی نیست گوییم هر دانشی اگر دانستنی نیکی بود
و اگر دانستنی بدین آن دانش خوبست و گرامی از انکه بدانستی
نیکی و بدی بنیک نزدیک توان شد و از بد بتوان گریخت و
باید که بدانیم تا چیست خوب و چیست گرامی پس گوییم که خوب
آن بود که بهر چه خود بکار آید که ما چون خوب خواهیم خود را
برای دیگران نخواهیم و اما چیز گرامی برای خود بود چون صحت
و سعادت که ما چون خود را تندرست و نیک بخت خواهیم
برای تندرستی و نیکبختی خواهیم و اما دلیل بر خوبی علم آنکه
مردم همه مشتاق و حریص بود بر انکه بنماید که او عالمست از انکه
داناست بشرف و فضیلت علم و اما دلیل بر عزیزی و گرامی
دانش آنکه دانش در سرشت ماست و تمام کننده گوهر
ما اوست و دلیل بر انکه دانش در سرشت ماست دوست
داشتن کودکان حکایات و خرافات را و نیز دلیلست بر
انکه علم عزیزترینست حواس ما از انکه هر حسی دوست و از

محسوس و تازان و مشتاق بدان و اما علم نفس خوبتر و گرامیتر
از جمله علومست اما خوبیش از آنکه مردم لباس بقا دروا آرام دهد
و نیز خوبیش در آنکه با قصای خود برسد و در وصول و درستی
و اما گرامیتر از آنکه مردم را بدانش خود برساند و چون خود را
دانست پس هر چه زیر اوست و آنچه فرود اوست بداند
علم نفس برتر از همه علمهای خوبست و از وی باید علم خوب توان
رسید و دلیل بر آنکه هر که ذات خود را دانست همه چیزهای
دیگر را دانست از آنکه خالی نه اند از آنکه اگر از آن باشد در تحت
حس افتد یا در تحت رای ستوده یا در تحت اندیشه یا در
تحت عقل و این همه قوتهای نفس اند و هر که نفس را دانست
قوتهای او را دانست و هر که قوتهای خود را دانست هر چه در
تحت قوتها او افتد داند پس هر که خود را شناخت همه چیزها را
شناخت از این روی که یاد کردیم و گفتار در آنکه دانش نفس
گرامیست دلیل ماست بر پایندگی نفس و بر آنکه نفس گوهر
بسیطست و ماده نیست او را و چون بسیط بود و بی
مایه تباهی نپذیرد تا چیزی دیگر شود و از بهر آنست که نفس
خود را دانست و دیگر چیزها را علی درست با قصی رسید او

سخن بحث تر ازین گفته شود ازین پس و نزدیک بسیل بر یابند کی
و تنها امانکه هرچند در دانستن چیزها فزایش کیرد کوهرش
قوی تر نمیشود و ثابت کردد و چون نفس چنین بنود در دانستن
چیزها برای انکه جز نفس هرچند اکهیش فزاید بمحسوس خود
زیانش دارد و نزدیک کردد بتباهی چون دیدهٔ بینا که اکر
در دیدن چیزها استقصا کند زیانش دارد و بینایش
تباهی کردد و نزدیک بسیل برانکه نفس در تحت فنا نیفتد انکه
علم بوی همکی حکمت کند و حکمت چیزهای کلی را معلوم کند
و چیزها دانسته شوند بدانستنی که با چیزها هم نپاید و نپاید
پس نفس چیزها را بماند بی انکه با دانستنها بیامیزد تا نفسا
آن چیزها نفس نیز نا سد کرده پس نفس واقع نیست در تحت
فنا دیس حکیم کفت باید که ما باز جوییم از نفس و کوهرش و آثار
و افعال الخاصه و عوارض او و کفت مکر انکه نخست باید که
کفتار پیشینیان را در خود یاد کنیم که از ایشان بعضی کفته اند
که نفس کوهر نیست و بعضی کفته اند کوهر نیست عرض است
و این کروه که عرض کفتند نفس را بعضی کفتند نفس آمیزش است
و مزاج و بعضی کفتند بهم آمدن و ایتلاف پس رد کرد نخست

گفتار از آنکه نفس را جرمی و جسمانی گفت و گفت شناختن
اجسام چیزها را ببسودن و سطح را بسطح رسانیدن بود و اگر
نفس جرم است پس خالی نباشد چون خواهد که چیزی را بداند از
آنکه بپساود آنرا و اگر نفس بپساود چیزی را یا بجزوی از خود
بپساود یا به بیشتر اجزا اگر بجزوی از اجزا خود بپساود دیگر
اجزاش بیکار مانند از دانستن آن و اگر به بیشترین اجزا
بپساود باقی اجزاش باطل و بیکار باشند از دانش و از نفس در
دانستن چیزها هیچ چیز باطل و بیکار نیست و اگر در دانستن
چیزها که خواهد دانست بهمه اجزا خود آنرا بپساود پس خالی نباشد
تا هر جزوی از اجزا نفس دانا شود یا دانا نشود مگر که همه با هم جمع
شوند اگر دانا است که هر جزوی از نفس همی داند چیز را واجب گردد
که نفس یک چیز را بسیار بار داند و این باطل است و اگر
چنان است که اجزای نفس بهم جمع شوند دریابند هم خالی نبود
که جزوی از نفس که نخست بچیز رسد بداند چیز را یا نداند اگر
از آنکه بداند آن بود دیگر اجزاش باطل شدند و اگر آن جزو نداند
پس جزو دیگر همچنان اند و همچنین جمله اجزا دیگر از نفس همین
حکم دارند پس نفس چیز را نداند و این باطل است و اگر گوید که

نفس

نفس با جتماع اجزا چیز را بداند چنانکه بهمه اجزا خویش چیز را بیابد
و بشناسد گوئیم ازین سخن واجب بود که چون چیزی را بیابد
که از وبجثه کهتر بهمگی علم بوی نرسد و نداند از انکه از آن
فزون آید بجثه و اگر چیز را بیابد که از و مهتر بود همگی این چیز را
نداند از انکه چیز از نفس فزون آید و نه چنین است دانستن
نفس بر کم و بیش که نفس مه را و که را یکسان داند پس نفس جسم نبود
چون امین اجسام را رد و رد کرده بر ایشان که نفس را جسم
گفتند و گفت که هر جسم یا حرکت کند مستقیم یا حرکتی کند پس
و اگر نفس جسم بود پس خالی نبود از انکه حرکت راست کند
یا گرد گردد و اگر حرکت راست کند یا حرکتش منتهی نشود و
نرسد یا منتهی شود بمکانی و حرکت مستقیم بی انتها محالست
و حکیم آن را درست کرد است در کتاب سمع کیان و اگر حرکت
کند تا بمکانی چون بدان مکان رسد از حرکت بایستد پس اگر
دانستن نفس بحرکت باشد چون ساکن شود نداند و اگر
دانستنش بسکون بود چون حرکت کند نداند پس گاهی داند
و گاهی نداند و این باطلست که نفس همیشه داناست و اگر
زانست که حرکت نفس دوریست و حرکت دوری نرسد

پس نفس یک چیز را بیک دور بداند از ادوار خود یا بهر دوری
چیزی بداند جز آنچه بدور دیگر آنست اگر چیز را بیک دور
بدانست پس دیگر دورها باطلست و اگر بهر دوری
چیزی بداند جز آنچه بدور دیگر بدانست پس دانش نفس و فکر
او نامتناهی باشد از آنکه ادوار نامتناهیست و این باطلست
از آنکه فکر منطقی و عقلی متناهی اند از آنکه فکر منطقی چون
در جستن چیز رود و حرکت کند چون به نتیجه رسد بایستد معرفت
از حرکت و چونکه اندیشه در عمل کند از اعمال حرکت چندان
کند که تا عمل بحد خویش رسد پس ساکن گردد پس روشن
شد که نفس جنبنده نه مستوی و نه مستدیر پس جسم نیست و رد
کردیم بر ایشان و گفته جسم از اجسام و فعل هر جزو از تن
فعل جزو دیگر بود و فعل همه او نه فعل یک جزو او بود چنانکه
فعل گوش نه فعل چشم بود و فعل چشم نه فعل بینی و فعل بینی نه
فعل دهان و فعل دست نه فعل پای و فعل پای نه فعل جمله تن
و کار نفس نه چنین است که هر فعل جزو او هم فعل جزو دیگر
بود و فعل کل هم فعل جزو بود از آنکه کل و جزو نفس یکیست
از آنکه یکی هر چه خود کار کند و او را اجزا مانند همه تا فعلش یکی و کم (?)

وبود چون فعل اجسام بسیط متشابه اجزا بلکه نفس گوهریست
بسیط واو را اجزا جسمانی نه وازین سبب جز واو همان کار کند
که کل کند پس نفس جسم نیست وحجت کردیم بر ایشان وگفتیم جسمی
را آغازی باشد بالیدن ونشوش را وانجامی که برسد تا بدان حد
وبهترین حال جسم آنست که بغایت رسد وچون نقصان گرفت
سست گردد ونفس چنین نیست از آنکه ما نفوس کهول را
همی یابیم که فروغش زیادت گردد ودوش کاریش فزونتر شود
وتنهای کهول ضعیفتر باشد از تنهای نوخاستگان واگر
نفس جسم بودی فعل او بکاستی چون تن کاهش گرفتی وچون
کار نفس بهنگام سستی تن قوت گیرد پس نفس جسم نباشد
واما رد کردن حکیم بر آنکه نفس را جسم گویند هم رواست بر آنکه
گویند پس نفس از قبل آمیختن بعضی اسطقسات با بعضی دیگر
باندازه خاص کرد که حکیم گفت که نفس حادث شده بقول او
یا خود نفس مقدار بود یا جز مقدار بود اگر جز مقدار بود از
دو قسم خالی نبود یا نفس وارد شود بهنگام آمیختن اسطقسات
یا از اسطقسات اگر گویند از بیرون اسطقسات در آمد پس
گفتار خود را دروغ کردند که نفس از قبل آمیزش اسطقسات

بمقداری حادث شود اگر گویند از مقدار امیزش تولد کند
پس چیز شریفتر را چیزهای خسیستر کردند از انکه مقدار
صورتست و اسطقسات مایه و طینت و نفس را طینت کردند
نه صورت و صورت شریفتر که طینت پس اگر گویند که نفس
خود مقدارست بعینه پس نفسها بسیار بود مارا از انکه
اندامها بسیارست مارا و هر اندامی را مقداریست از اسطقسات
نه مقدار اندام دیگر پس یکی را نفسهای بسیار بود و محالست
و رد کرد بر ایشان و گفت شما چون نفس را مرکب از اسطقسات
گفتید بدین حجت گفتند که در یافت و علم دمد بیر که نباشد الا
بمانند یعنی عالم مانند معلوم بود و چون نفس اجسام را همی در
یافت بسیط را و مرکب را دانستیم که نفس مرکبست از اجسام
بسیط و این حجتی است شکسته بر انکه بوی تمسک کند از
انکه هر علمی از علوم اگر فکری بود و اگر حسی از فاعلی بود
و هر حس و علم انفعالی بود و مانندها زمانند منفعل نشود
که نه سپیدی از سپیدی منفعل گردد و نه عالم از عالم دیگر
بلکه سپیدها از سیاهی منفعل گردد یا از بوئی دیگر و حس محسوس
نه بدان اگه گردد که مانند محسوس بود و همچنین عالم از عالم دیگر

منفعل نشود و اگر منفعل شدی هر دو یک چیز بودندی پس چون
علم انفعال بود از چیزی که بصاحب حس و علم مانده نبود
پس لازم نشود که نفس مرکب بود از اسطقسات بدانکه اجسا[م]
را همی داند و همی یابد و نیز رد کرد گفتار ایشا[ن] را بدانکه گفت
اگر نفس چیز را بداند بدان چیز که درو هست و در اسطقسات است
و پس لازم شود که نفس هیچ چیز را نداند جز جسم را پس جهل
نفس بیش بود از علمش و این باطلست از آنکه نفس بداند بیشتر از
آنکه نداند پس نفس مرکب نیست از اسطقسات و نیز رد گفتار ایشا[ن]
بدانکه گفت اگر راست است که نفس مرکبست از اسطقسات و
اجسام را باجسام همی داند که در ویند پس هر جسم از اجسام
مرکبست ازین اسطقسات چرا افتاد ایشان را که هر یک
نفسی داننده ندارد پس چون هر یک را از اجسام نفسی داننده نیست
درست شد که نفس نه از آن داننده است که مرکبست از
اسطقسات بلکه اجسام را بداند برای علتی دیگر و رد کرد هم بر
ایشان و گفت اگر نفس مرکبست از اسطقسات و اسطقسات
علت مادی باشند نفس را پس چیست علت فاعلی که اسطقسات
را ترکیب کرد تا نفس از آن حادث شد که ممکن نباشد که جز علت فاعلی

و ترکیبش و اگر نه چیز هم علت بود و هم معلول و هم فاعل و منفعل

بهم و این ممکن نیست و پیدا کرد ست حکیم کاین ممکن نیست

در کتاب سمع کیان پس چون اسطقسات علة ترکیب خود نباشد

پس بی شک او را علتی فاعلی بود که ترکیبشان کند و علة فاعلی ترکیبات

از دیگر علل و نیست درین عالم چیزی شریفتر و کریمتر از نفس

پس نفس است که ترکیب اسطقسات از وست و چون نفس

فاعل ترکیب بود پس مرکب نباشد از اسطقسات و نیز رد کرد

گفتار آن را که گفت نفس حادث گردد از ایتلاف تن و گفت

ایتلاف یا در سخن بود یا در اجسام و اما ایتلاف سخن خبر شود

یا ضربی دیگر از ضروب سخن و ایتلاف آواز از انواع لحن و غنا

حادث شود اجسام چون مولف شوند از آن چیزی حادث

شود که هم بدان اجسام ماننده بود مگر آنکه بصفتی مباین

باشد چون چوب که هر چه از آن مولف شود هم چوب بود

مگر آنکه در وی پیرایه و آرایشی حادث گردد پس اگر گویند نفس

همچنین است که نفس پیرایه و آرایشی است که از تالیف اجسام

حادث شد گوییم از این واجب شود که ما را نفسهای بسیار بودی

از آنکه اندامی را از اندامهای تن ما تالیفی دیگرست و از تالیف همه یک

نفس

نفسی حادث شود پس اگر گویند که نفس از قبل تألیف جمله تن حادث
شود و تن یکیست پس نفس یکی بود گوییم از این واجب بود که اگر
اندامی از این کم شود تألیف تن کم گردد و چون تألیف تن ناقص
گردد نفس ناقص گردد از نقصان تألیف و چون نفس ناقص
شود عقل نیز نقصان گیرد و علم بچیزها خطا گردد و این
باطلست از آنکه بسیار اندامها نقصان گیرند و عقل بر حال
تمامی و درستی بود و رد کرد نیز گفتار آنکه گفت نفس از
قبیل مزاج تن خیزد و گفت اگر نفس از مزاج تن بودی و مزاج
اندامها مختلف پس واجب شود که ما را نفسها بسیار بود و اگر
نفس از مزاج تن بودی و مزاج بگشتی واجب بود که نفس نیز
نقصان گرفتی و بگشتی از حال و این باطلست پس نه از قبیل
مزاج تن خیزد   دانای یونان زچون پرداخت از بیان بطلان
گفتار این گروه در نفس هم آنکه نفس را جسم گفت و هم آنکه گفت
از ائتلاف تن حادث شد و هم آنکه گفت از قبیل مزاج تن خیزد
پس گفت بنگرید و باز جوییم که نفس یک گوهر است و قوتهای او
بسیار اند یا در ما نفسها بسیار اند مختلف گوهر یا آنکه ما و
انفسها بسیار بود مختلف گوهر باطلست از آنکه آن نفوس را

حافظی باید مو خلدی وآن حافظ یا تن بود یا نفس و تن را
نفس نگاه دارد بلکه نفس سزاوارتر است بحفظ تن از تن بحفظ
نفس و اگر حافظ نفوس نفس است پس نفس است آن حافظ
بدهستی پس از ما نفسها بسیار نتوانند بودن و چون که بیان
کرد نفسها بسیار در ما نباشد صفت نفس دیگر گفت و گفتها
بسخن گذشته باطل کردیم که نفس کمیت و مقدار بود یا کیفیت
و بود دیگر روشن پس پیدا نکو هر نیست بسیط پس چگونه بینی
گوهر نیست مادی و صوری و بیان کرد این را بدانکه گفت حیات است
مر تن را در نفس و حیاتش بنفس باشد و نفس تمیز کند و جدائی
افکند میان تن و نفس و خرد و نفس پس نفس صورت اجسام
ذوات نفس بود و جسم چون ماده پس نفس در جسم متنفس
جوهر نیست چون صورت نه جوهر نیست چون هیولی و ماده پس
چون آگهی داد از جوهر بودن نفس آنکه حدی گفت عام مر نفس را
مگر آنکه نام صورت بنام تمام بدل کرد برای آنکه تمام در
چیزهای جوهری گویند و بس و صورت چیزهای عرض را نیز بسیار
گویند چون اشکال و هیئات پس از این جهت لفظ صورت را
فرو گذاشت و لفظ تمام را بکار آورد تا در گمان نیاید که نفس عرض است

دنس

ونفس را حد کفت که صورتیست جوهری تمام جسم طبیعی و زنده

بقوت اما تمام آن خواست که نفس صورتیست جوهری نه عرض

واما جسم طبیعی از برای آن کفت تا جسم طبیعی از صناعی جدا شود

جسم صناعی چون تخت و در و امثال آن جدا کند و اما زنده بقوت

برای آن کفت تا از سنک و آهن جدا بود که سنک و آهن هم

جدا از اجسام طبیعی اند لیکن نا بسته و آراسته بقول حیات

نیند پس نفس تمامست مر جسم طبیعی زنده بقوت را و نیز کفت

اکر ما حد نفس کفتی که تمامست جسم طبیعی آلی را هم راست بودی

از انکه بآلی جسمی را خواهیم که او را آلاتی بود که بدان زنده

تواند بود چون دل و جکر و دماغ و مانند آن و بخشیده تمام را

بدو بخش یکی چون مردی که داند نبشت فارغ از نبشتن که چون

بخواهد بنویسد و دیکر چون مردی که نداند نبشت و تواند

آموخت تا نویسنده شود و نفس تمام جسم طبیعی آلی را بمعنی اول

کفت در دانا و نبشتن که چون خواهد بنویسد و باز معنی

تمام را بدو قسم بخشند یکی جدا از انچه تمام او بود دیکر نه

جدا از و اما جدا چون کشتیبان کشتی را که او تمام کشتی است

و جدا است از کشتی که جدا شدن از کشتی کشتیبان تباه نشود

واما تمام نه جدا ازو عین تمام او بود چون گرمی آتش که تمام جسم آتش بود
وجدا شدنش از آتش تباه شدن آتش بود ونفس تمام جسم
طبیعی است تمام جدا ازو یعنی از جسم جدا بود بی آنکه تباه
شود وباطل گردد واین سخن را ملخص کند حکیم ازین پس که چگونه است
وتمام را قسمت دیگر کرد که تمام مر دو نوع باشد یکی آنکه چیزی
تمام بود بعینه چون گرمی که آتش بدان تمامست ونوع دیگر
از تمام آنکه چیز تمام کننده بود چیز را چون ملاح کشتی است بدین
معنی که تمام کننده است اورا ونفس که تمامست جسم طبیعی را نه
بدان معنیست که عین تمامیست بلکه جسم را تمام کننده است
که جسم ناقص باشد تا آنکه نفس بوی پیوندد پس از آن پیوند
نفس تمام گردد پس اگر گوینده گوید که چون نفس تمام کننده است
مر جسم را پس چرا نفس را جانور نگویند بی جسم وبا جسم جانور بود
خوانند گوییم نفس تمام کننده است مر جسم چنانکه قوت تمام
کننده چشم است وآن بینایی است وبوی چشم بیننده باشد
وآن قوت را جدا بصر نخوانند الا با چشم وهمچنان صورت
تیشه که تمام کننده تیشه است وصورت را جدا تیشه
نخوانند مگر این همچنین نفس را جدا جانور نگویند بی جسم طبیعی الا

ونر

ونیز قسمت دیگر کرد تمام را و گفت تمام چند نوعست هر که تمام
عضوی را بود و از آن نگذرد تمام صورت آن عضو بود
چون بینائی که تمام صورت چشم باشد و ازین عضو نگذرد
و چون تمام یک عضو را بود و از وی بدیگر اعضا گذرد
نفس باشد لیکن نفسی که از جسم جدا نگردد مگر از تباهی و
بطلانش چون قوت نامیه و قوت حسی که از یجا لسان
که اندامها معین است و بسوی اندامهای دیگر گذرند و چون
ازین اجسام جدا شوند تباه گردند و هیچ کار از ایشان نیاید
محلی که بود از زندهٔ آن قوت بود و هر که تمام جمله جسم را بود نه
اندامی را هم نفس بود لیکن نفس جدا از محل خامل اعنی چون بی
جسم بود فاسد نشود چون نفس گویا و دلیل بر انکه تباه
نگردد بجدا شدن از تن انکه فعل او در چیزها بود دور از انکه
بدانها نگردد و در آن اندیشه کند و چیزها را بشناسد
بی انکه بذات حاضر ایشان شود پس چون فعل او از تن او
بگذرد ببینک گوهرش بی تن باقی بود و اگر بفعلش نیفتی
و گرامیتر از گوهرش بود محالست که فعل گوهر نیفتر از
گوهر بود از انکه فعل انگوهر ظاهر شود نه گوهر از فعل

پس چون ملخص کرد دانا تمام را از اقسام روی آگهی داد
و بنمود که هر چند نوع گویند تمام را و بکدام نوع نفس تمام بود
مر جسم طبیعی آلی را گفت ای حد که ما گفتیم نفس را چون رسمست
و حدی نیست که روشن کند خاصه مر نفسی را و اما عجز ما
از آنکه حدی گوئیم نفس را که در وی بیان خاصه مر نفسی بود
از آنست که جنس نیافتیم که وی تمام بود او را بلکه از نفوس
هست که اولست و هست که دوم و هست که سیوم و انواع
که در تحت یک جنس افتد یکبارگی از اولی و دوم و سیمین و چون
همه را حدی جامع نبوده باشد حدی نتوان گفت که خاصه مر یک
در وی پیدا بود و چون دانا همین خواست که بیان صفت هر
نفسی کند جدا و بیان خاصه و این مقدمه در پیش نهاد پس گفت
اگر در چیزی یک قوت یافته شود از قوتهای نفس آن چیز
متنفس و اول قوت از قوتهای نفس حرکتست و حس و این آنست
که نامی بحرکت نامی بود و جانور بحس جانور نیست الا بغذا
پس نامی حس نیست مگر بحرکت و غذا و چیزی بحس جانور بود
و اگر چیز را هیچ قوت حسی نبود مگر حس لمس تنها بدین مایه حس
جانور بود پس چیزی که بحرکت و غذا نامی و فزاینده بود و بحس

جانوری بعقل اندیشه کند که عقل قوت سیوم است از قوتهای
نفس و گفت بعضی قوتهای نفس بهمه تن برسد و همه اعضا
بکند چون حرکت و حس لمس و بعضی از آن قوتها بهمه تن نگذرد
و بهریک را اندامیست خاصه چون حس بینائی و شنوائی و حس
ذوق و شم و گفت چه صواب صفتی بود که نفس را گفتم تمامیست
جسم طبیعی آلی را و همچنانکه علم بر دو گونه بود و این آنست که ما
بدانیم بعلم و نفس که حامل علم و بوی موصوفست و آگهیست که
در ما قوتیست حسی و ما جسمیت پذیرنده قوت حس همچنین
ما زنده ایم بدانکه در ما قوت حیاتست تا ما را جسمیت
پذیرنده حیات و همچنانکه علم صورتیست و نفس محل و موضوع
آن صورت حس صورتیست و حس موضوع آن پس نفس
جوهر است بدانکه صورتست و تمام نه بدانکه مایه و هیولی آنست
و چه صواب بود که گفته شود نفس را که جوهر است
و نیست جسم برای آنکه صورتیست تمام کننده جسم آلی را الا
آنکه صورتیست از جسم جدائی الا آنکه تباه و باطل شود
و هلا نه جسم نیست تا اگر جسمش تباه گردد او نیز تباه شود
همچنین وصف کرد نفس مطلقه را و گفت نفس علتیست ذات

نفس را بر سه نوع از انواع علیتست عالی و علیتست صوری
و علیتست فاعلی و نیست علت مادی و حجت برین گفتار آنکه
گفت طبیعت بنا راست و بتر از بد تن را آلتی چند از برای
اصناف کارهای نفس و گفتن که از بتصر او خواهیم نفس
غایتست پس نفس است علت غایت اختلاف تن و تن زنده
تنس بنفس تمام بود و تمام صورتست پس علت صوری بود
و همچنین تن زنده و نفس بنفس غذا جوی و صاحب حس بود
و طلب نکند و نفزاید و نه از جای بجای رود مگر آنچه که
او را نفس بود پس نفس است فاعل که زنده و نفس بدو غذا کند
و حرکت از جای بجای و گفت باید که بنگریم تا کوهر نفس
چیست و چیست خاصیت هر یک و کدام اند قوتهاشان
و همه از تن جدا اند بی آنکه تباه شوند یا بعضی جدا باشند
و بعضی نه که چون این بحث و نظر کرده باشیم صفت که دارد
ما نفس را درست تر کرد در شرح آن روشنتر پس از نفس
نامیه بلحض کرد گفت از کجا باید که آغاز کنیم و باز جوییم از
ماهیت هر نفسی از قوتهاش یا از افعالش یا از چیزهای محسوس
مدرک کنیم نخست بعد از آنکه از قوت یابنده حسی و فعلش

که محسوس را آسانتر توان شناخت و روشنتر است آن قوت
یابنده محسوس و چون محسوس را شناختیم که یافته است
بحس یابنده را شناخته باشیم که ایشان از باب مضاف اند و مضافات
را شناختن یکیست پس تفحص کرد از غذا پیش از تفحص از
قوت غذا کننده و فزاینده که غذا ظاهرتر بود و روشنتر از
نمو و فزایش و گفت که باید که باز جوییم که فزاینده چرا غذا کند
پس گفت غذا از شوق دوام و بقا کند از آنکه نامی چون باقی نتوانست
بود بسبب روانی و سیلانی عنصر محتاج باشد بغذا تا بجای
از آن روان شد عوض و بدل آن باز یابد وبیان اکمی داد
ما را از علت این و گفت که گوهر نامی نتوانست که بشخص باقی
بود مشتاق شد بآنکه بصورت باقی بود پس مشتاق گشت
بنسل و توالید و نسل نتوانست بود الا بتزایید و بالیده
و فزودن و بالیدن نتوانست بود الا بغذا پس برای این بغذا
نیازمند شد پس علت غذا شوق بقاست یا بشخص یا بصورت
اما اجسام باقیه بشخص هم بصورت اجسام آسمانیست
اما اجسام نا باقی بصورت نه بشخص اجسام عنصریست جمله از
نبات و حیوان و چون بیان کرد ناکمی داد از علت غذا صفت

غذا کرد و کیفیت فزاید و قوی گرداند جسم و نفس را و قوت غذا
کردن اول قوتهای نفس نامیه است پس چنان خواهیم که غذا را
ملخص کنیم و جدا گردانیم از آنچه غذاست و در گمان آید که غذاست
پس گوییم غذا استحالت چیزیست با چیزی نامی گشت گردد چیزی
از چیزی و چون پیدا گشت کردین سخن طعن توان کرد بانکه
همی گویند که ما همی بینیم که چیزی مستحیل شود با چیزی بی
آنکه غذای آن چیز شود چون بیماری که مستحیل گردد با صحت و
بیماری غذای صحت نیست و همچنین هوا مستحیل گردد
و آتش شود و هوا غذای آتش نیست گوییم غذا استحالت
چیزیست با چیزی که در مقدارش فزاید آن چیز که او مستحیل
غذای او شود از آن بیفزاید و ببالد و چون پیدا گشت که
برین گفتار دیگر رد شاید کرد بانکه گویند زیت مستحیل شود
و آتش گردد و آتش فزایش گیرد با آنکه زیت غذای آتش نیست
گفتار برای دفع این سخن که غذا بغذا کننده باز پیوسته
و بماند و نیست نشود و زیت با آتش پیوسته شود و در جسم آتش
نماند پس غذا استحالت چیزیست با چیزی تا وی او شده با وی
در وی بماند و بدان بیفزاید و ببالد و قومی از علما پیشین گفته اند

که چه حالست اسطقس آتش را از میان دیگر اسطقسات که می بالد
و می فزاید که با غذا گشته است جواب گفت آتش بیفزاید
و بیالد از آنکه آنچه بیالد و فزاید او را حدی و نهایتی بود که تا آن
حد فزاید و چون بدان حد رسد بایستد و از آن نگذرد و
فزودن آتش را حدی و نهایتی نباشد که از آن نگذرد چندانکه
مدد یابد همی فزاید پس آن فزایش نه فزایش بالیدن و نشو است
بلکه فزایش غذا و علف بود و چندانکه همی بیش فزایش
گیرد بی حدی و نهایتی خاص پس چون آگهی داد از غذا که چیست
گفت هیچ دانی که جز غذا چیست که گفت هیچ دانی که چیز
غذا کننده غذا را مانند خود کند بدان جهت که غذا را
کار آنست که با تن غذا کننده در شود و اجزای وی پراکنده
شود و بیفزایدش و در بن پراکند چنانکه بوی مانند چیز
غذا مانند خود کند و قومی دیگر گفتند جز غذا نیز مانند
کننده دگرگونه راست گویند از روی راز روی آنکه سپید
از سپید منفعل نگردد و نه سرد از سرد و نه گرم از گرم پس اگر
از غذا مانند تن غذا کننده باشد منفعل نگردد و کار غذا
آنست که مستحیل شود پس غذا نه مانند بود پس چنین
گفت دانای یونان که غذا دگرتر است از آن بود که بفعل غذا

باشد و بود که بقوت غذا باشد اما غذای بفعل بعد از
استحالت بود که مانند تن غذا کننده بود واما غذای
بقوت آنکه هنوز گردیده حال نباشد طعام ناپخته بود
هنوز غذاست و تن غذا کننده نماند همچنین دیگر
خورشها که بیرون تن باشد و نارسیده بتن هنوز از
حال نگردیده و مانند تن ناشده آنرا بغذا نکنند الا دو
نفس و ازین گفته شد که آتش غذا کننده نیست از آنکه
در نفس نیست و همچنین دیگر چیزها که نفس ندارند
غذا نکنند بحقیقت پس چون خبر داد که چیست غذا و
چگونه است گفت که قوت غذا کننده است و نگهدار تن
برگزیده از وی لا زوال و دلیل برین جانور اگر غذا نیابد
سست گردد و بهلاک انجامد و قوت غذا کننده اگرچه
نگهدار تن است لکن تن را بحرارت نگاه دارد از آنکه قوام
این جانور بسه چیز بود بقوت غاذیه و بحرارت غریزی
و بغذا و این هر سه یکی جنباننده است و دیگر جنبنده
و جنباننده هر دو و سیم جنبنده و بس اما جنباننده قوت
غاذیه است مر حرارت غریزی را و حرارت از قوت بجنبد
و آنگه جنبنده شود کارکرد را و حرارت چون بجنبد و آنگه جنبنده شود

غذا آنرا بجنباند و بگرداند و بایسته کند تا مانند شود و
موافق غذا کننده را و با او بپیوندد پس قوت فاعلست و پس
و حرارت منفعل از قوت و فاعل در غذا و غذا منفعل از
حرارت و پس و گفت ما صفت غذا در این موضع بقدر
حاجت گفتیم از آنکه صفت نفس خواستیم و سخن در آن
بشرح و استقصا در کتاب کون و فساد و طبایع حیوان
توان گفت و چون از غذا و کیفیت او و از فایده و غایت او
آگهی داد پس گفت پیدا شد از صفت کردن ما غذا را
که نفس نامیه را قوتیست پاینده آن جسم مانند آن جسم
که حاصل اوست و آن صفتیست که از غایت نفس نامیه
گرفته شد پس وصف کرده آید شد پس وصف کرد
ابتدا فعل نفس نامیه و غایتش و گفت نامیه است نفس
نگه دار آن تن که محل اوست و لازم او و زاینده چیزی دیگر
مانند او و مانند تنش و چون از وصف نفس نامیه پرداخت
و نفس حسی حیوانی اندر گفت و دلیل بر آن از قبیل حواس
جست و حواس را بیک صفت وصف کرد که حاسه آنست
که مستحیل شود و مانند صورت محسوس گردد و پس آگهی

دادانا استحالت و گفت چنینی است انفعالی پس گفت
هیچ دانی حاس از مانند منفعل شود یا نه از مانند یا از
هر دو گفتار صوابست بنوعی و نوعی از آنکه چیز از مانند
بفعل منفعل نگردد و نیز از مانند خود بقوت نه بفعل چون
سپید که منفعل شود از سیاه و سپید مانند سیاه نیست
بفعل و مانند اوست بقوت از آنکه سپید ممکنست
و شاید بود بگردد و سیاه شود و همچنین گرم مانند نیست
بفعل هر دو را مانند اوست بقوت از آنکه گرم ممکنست
شاید بود که بگردد و سرد شود و چون آگهی داد که انفعال
چگونه پذیرد منفعل گفت چه افتاد حواس را که نه بینائی
بینائی را بیند و نه ذوق ذوق را چشد و همچنین دیگر حواس
که از خود آگه نشود پس سخن را بر گشود درین سؤال و گفت
حواس مانند محسوس مانند بقوت چون محسوس حاضر گردد
حاس صورت وی را بپذیرد پس از برای این گفت که مانند محسوس
باشد و یافتن محسوس را حاس بدان بود که منفعل گردد
محسوس و اثر و صور را قبول کند و بدین نوع حاس محسوس
را بیابد و باز گشت بسخن و گفت قوت حسی نیز او را شود

بحاس خود ومانند او شود وما کفتیم چیز از مانند خود منفعل
نکردد وقوت حسی نخست منفعل شود از محسوس پس دریابد
واز این بود که هیچ بخود نرسد وخود را نیابد برای آنکه چیز
از خود منفعل نشود بلکه منفعل از غیر تواند شد چون
سخن این سؤال مطلق رانده را الملان سخن یاد قوت کرد
کفت قوت برد وکونه بود یکی بقبول چنانکه کودک را کویند
دبیر است بقوت برای آنکه تعلیم دبیری را تواند قبول کرد
ودویم با راستکی وشایستکی بود چون مرد دبیر کر بنویسد
چون خواهد وبنویسد آراسته بدست نهاده باشد دبیری را
وچون ملخص کرد قوت وانواعش را کفت ما چون حاس را
مانند محسوس کوییم بقوت بدین معنی دویم کوییم چون کاتب
حاذق که چون بخواهد بنویسد وحاس بقوت مانند محسوس بود
که مر آنکه محسوس حاضر شود حاس او شود واین نوع از
قوت بفعل رسد بی آنکه مستحیل کردد مکر کسی که خواهد
که بفعل آمدن را از قوت بمعنی دویم استحالت کوید بجاز از
آنکه استحالت بحقیقت نباشد مکر بحرکت وزمان واستحالت
حاس بمحسوس بی حرکت وزمان باشد پس اکر نام انفعال

وگفت انفعال بر دو نوع بود یکی انفعال تباه کار یکی انفعال
تمام کار اما انفعال تباه کار چون انفعال سپیدی از
سیاهی که سپیدی از سیاهی منفعل گردد تباه شود و سیاه
گردد و اما انفعال تمام کار چون انفعال هوا از روشنی که
روشنی که روشنی هوا را روشن کرد اند بی انکه تباه کرد اند
بلکه تمام کندش همچنین حس بصر از محسوس خویش منفعل شود
و بدان انفعال تمام و کامل گردد بی انکه تباه شود پس وصف
حواس کرده بود وصف عام همه را صفتا آغاز کرد بصفت
یک یک حس الا انکه پیش از وصف یک یک حس فرق کرد میان
حواس و عقل و گفت حواس بکار محتاج باشند بحاضر شدن
محسوس از بیرون نزد ایشان و عقل در کار محتاج چیز بیرون از و
نبود از انکه کرده او بود درست است پس آگهی داد که چرا چنین است
پس گفت برای آنست که فعل حواس در چیزهای جزوی بود
و جزویات اجسامند و نشاید بود که احساس در حواس آیند از
انکه هیچ جسم در جسمی نباید و این سخن را بیان کرده است در
جای دیگر که جسم در جسم نتواند شد پس ازین علت بود که
حواس بچیزهای بیرون محتاج باشند و بدانکه نزدشان حاضر کردن

اما خود را چون در چیزهای کلی بود و یافتن آنها و آن کلیات
نه اجسام بودند و قوام و ثبات ایشان در و بود محتاج
نشد از چیز از بیرون ما تا نزد وی حاضر آیند تا دریابد ایشان را
و صواب راست قول افلاطون را که گفت نفس مکان
صورتهاست پس از برای آن دریابد عقل و بشناسد
چیزها اگر چند از و دور بود از آنکه صورت آن چیز در وست
پس چیزها در عقل آیند بنوع صورتها و دلیل برین اصحاب
مساحت که اشکال چیزها را بدانند اگر چه آن چیز که
خداوند شکل اند ایشان حاضر نباشد و برای آن توانند
دانست که اشکال صورتند و صور در نفس اند پس عقل
صورت را داند بی آنکه حامل صورت حاضر بود پس
آگهی دادن از فرق میان حواس و عقل آغاز کرد بصفت
یک یک حس و دلیل آن از محسوسات بذات بدو قسم
بخشیده شود یکی آنکه خاص یک حس را بود بلکه همه حواس را
چون حرکت و سکون و سیوم آنکه بیشترین حواس را
بود اگر چه همه را نبود چون عدد و بزرگی و شکل پس گفت
محسوس بعرض در حاس تاثیری نکند از آنکه جوهر در جسم

اثری نکند بانکه جوهر است بلکه اثر دور کند و محسوسات
خاص هر حسی و عام مر هر حواس را اثر کنند در حواس مگر آنکه
محسوسی که آنرا بیک چیز خاص توان یافت اثر در خاص
بیش کند از محسوس به همه حواس یا بیشترین حواس و گفت حس را
در یافتن چیزها خطا نیفتد هر آنگه سه چیز باشد یکی اعتدال
بعد میان حس و محسوس که نه نزدیک مفرط بود و نه دور بافراط
دوم بود در جائی بود که باید حس را سیم که قوت حس تمام بود
و چون تمیز کرد میان چیزهای محسوس بذات و چیزهای
محسوس بعرض وصف کرد هر حاسه را جدا و آگهی داد از
ماهیت آن و بینائی گرفت و دلیل و ماهیت بینائی از رنگ
جست که لون از بینائی آسان یاب تر و نیز چون پیدا شد
که چیست لون پیدا شد که چیست بینائی پس رنگ تمام
جسم باقی شفافست آنکه اجسام را که صافی باشند و شفاف
از قوه بفعل می آرد و گفت ضوء همچنین کند در جسم الا آنکه
لون بذات خود جسم صافی بقوت را بفعل آرد و ضوء بذات
نکند بلکه بعرض کند تا آنکه ضوء رنگ را بردارد و بجسم صافی
دهد بینا یعنی هوا پس جسم رنگین شود بفعل پس بدین نوع ضوء

برماند جسم رنگین شد بقوت بآنکه لون را بردارد نه بآنکه بلوند
بود پس ضوء کاملست و تمام کننده جسم رنگین بقوت را
بآنکه رنگ را برگیرد نه آنکه لون را بلون کند پس کامل بود
لون را و لون چیزهائی را که بقوت در تحت بینائی افتند
بفعل در تحت بینائی افکند و صفت جسم صافی کرد و گفت
جسمهای صافی آنست که بینائی او را در یابد نه از جهت
ضوء روشنی از جسم صافی بلکه از جهت روشنی دیگری
این از آنست که بصر چیزهای رنگین را بضوء خورشید در
یابد و وصف ضوء کرد و گفت ضوء فعلیست که بدو
تمام شود جسم صافی بپذیرد لون را نه آنکه رنگین نشود
الا بضوء و گفت گذشتگان در ضوء سخنان مختلف گفته‌اند
بعضی از ایشان ضوء را جسم گفتند و بعضی گفتند جسمست
بدین حجت گفتند که هر جسم که در جنبش آید بزمانی تواند
جنبیدن و ضوء حرکت نه در زمان کند که از برآمدن آفتاب
افق بیکدفعه جمله روشن شود و از چراغ خانه تاریک بیکبار
روشن شود پس ضوء جسم نیست و نیز گفتند هر جسم را بسیط
بود یا مرکب و بسیط و مرکب از آن نگذرد که اگر حرکت کند

براستقامت کند چون آتش و هوا یا باستدارت چون آسمان
و ما دیدیم که ضوء حرکتی کرد مستقیم نا مستدیر از آنکه حرکتش
بسوی بالا و زیر و راست و چپ و پیش و پس یکبار بودی
زمانی پس ضوء جسم نیست و نیز گفتند که اگر ضوء جسم بودی از
آنکه چون بگذشتی و از هوا گذر یافتی تا بیکدفعه همه بر هوا گذر
یافتی ازین واجب بودی که جسم در جسم شدی و این محالست
اگر گذر بر یک جزو کند پس بایستی خانه تاریک از روشنی
چراغ پاره پیش از زمانه همی روشن گشتی و نه چنین است
پس ضوء جسم نیست و نیز گفته اند که اگر ضوء جسم بودی چون
با هوا آمیختی هوا کثیف شدی و تیره که اگر ما صفحه را از
جسم روشن بر صفحه دیگر نهیم از جسم روشنی روشن هر دو
کم شود و تیره شوند و حال هوا از ضوء نه چنین است بلکه
از آمیزش ضوء با هوا روشنی و صفا و لطافت زیاده گردد
پس ضوء جسم نیست و اما حجت آن قوم که ضوء را جسم کنند
بازگشتن شعاع خورشید است که گفتند اگر نه جسم بودی
از جسم همی گذشتی و بازنگشتی که هر آنچه جسم بود جسم او را
از گذر در باز تواند داشت و نیز او باز گردد و باز ماند از گذشتن

در جسم

در جسم و نیز گفتند ضوا گرنه در جسم بودی هوا از ضو خورشید گرم نشدی که هوا گرم از آن گردد که با ضو برهم ساید و اجسام
برهم ساید نه جز جسم پس ضو جسمست و نیز گفتند که اگر ضو نه
جسم بودی پس چرا چون نور خورشید از روزنی در خانه
تاریک افتد جز برابر روزن نیفتد و در همه خانه پراکنده
نشود و این صفت و حال الاجسام است پس ضو جسمست
و بپاسخ موا بدان مرهد واجب شد که جسمی در جسمی گنجد و این
محالست و گفت ضو مخالف ظلمتست چون مخالفت دو
ضد با چون مخالفت وجود و عدم با هم و بر مرتب زیند و
نوع مخالفت کرمست میان ضو و ظلمت واجبست
ضو جسم نباشد برای آنکه هیچ وجود با هیچ عدم جسم نیست و
اضداد همچنین بقوت یکسان باشند و نیز بیجنس و ظلمت
صورتی ندارد و همچنین بقوت یکسان نباشند از آنکه عدمست
و نیز جسم نیست و چون ظلمت نه جسم بود و ضو ضد اوست
پس ضو هم نه جسمست و گرنه ضو و ظلمت مردود نحت یک
جنس نباشند پس اگر گویند گویانی که نه جوهر بخشیده
شد بجسم و نه جسم و جوهر جنس است مرد و ر اگوییم جسم و نه

جسم ضد نه اند از انکه جسم و نه جسم مختلف اند بقوت و دو ضد
متساوی باشند بقوت و جسم که جدا کرده شد از نه جسم
برای آن بود که دو نوع اند در تحت یک جنس و جوهر را که جنس
کویند جسم و نه جسم را بمجاز کویند نه بحقیقت و نیز جسم و نه
جسم نه دو ضد اند بنوعی از انواع تضاد اما ضو و ظلمت
ضد اند چون ضدی وجود و عدم پس اکر ظلمت نه جسمست
ضو نیز همچنان نه جسمست پس چون روشن کرد و کفت
بینائی آنست که رنک را دریابد بتوسط اثرش و مانند او شود
بمیانجی هوا نه بحرکت و زمان و بی انفعال و استحالت
زمانی پس آغاز وصف شنوائی کرد و همچنانکه در صفت
بینائی سخن کفت در صفت شنوائی همان ترتیب نکه داشت از
آنکه نخست وصف کوب کرد پس وصف شنوائی که
کوب را آسان یافت دیدار شنوائی و کفت کوب نیاید
بشنوائی بمیانجی هوا و دلیل برین آنکه اکر چیزی را بر سکند
شنوائی چندان نکذاشتی که آواز کوب را بر کرد و بتو
رساند و همچنین اکر چیز بویا را بسوست مجری بینی باز نهی
بوی آن نشاید شنید پس هواست که آواز کوب را بمجری شنوا

و بوی را بعربی یونانی رسانند پس گفت آواز کوبت برد و نوعست
یاقوت بالفعل یا قرع و کوب بقوت چون جسم آواز دهنده
که بر وی کوبند و کوب بفعل از باب مضافست که کوب میان کوبنده
و کوفته بود که کوب آوازیست و آواز نبود الا بحرکتی زننده
وازنده و گفت آواز طنین نباشد مگر که چند چیز هم باشند
یکی جرمی سخت پهن ساده میان فروشده اما ساده بودنش علت
بیاد کوفتن است و اما فروشدگی میان علت درنگ هوای
کوب خورده بود و جرم سخت تا زود از وی برون نیاید پیش طنین
بازگشتن هوا بود تا بانه آن جرم کوب خورده که کوب بر وی آمد
بسوی بانه دیگر از آن جرم فرود چون چیزی بر وی زنی که هوائی
از میان زننده و زیاده باز گردد هم بر بانه دیگر از آن جرم آید
چون گوی را که بر زمین نهی و از زمین بر جهد و با زمین آید
و گفت دلیل بر آنکه بازگشت آواز جرمهای املس ساده روی
بود فروغ و تابش خورشید است که بر جرم ساده آید چون آینه
افروختر و امثال آنکه فروغ از وی باز گردد و بجسم دیگر تابد
چون ما در جای میان تهی باشیم و آواز دهیم آواز ما از آن موضع
که بوی رسد باز گردد بسوی ما و بشنویم و این حال چون در

صحرای گشوده باشیم نباشد و چون صفت گرفتن کرده بود
بوصف آواز در گرفت که آواز را مناسب دید با شنوائی از آنکه
آواز محسوسات سمع است خواست از آنکه نخست فرو باز
نمود میان کوب و آواز و گفت آواز جانوری را بود که نفس دارد
بگیرد و آواز بدهد اما کوب جسمها سخت بجای را بود در جانوری
را که نفس ندارد چون ماهی و مگس آواز کوب نیست که بخشنده
باشد و پراکنده در آلات آراسته مر قبول آن را با کمانی که دلیل
کند بر چیزی از چیزهای و دانا از آن سبب کمان را باز کرد
در صفت آواز ما آواز را جدا کند از اجزاء آواز تمیز دارند
چون شغال و امثال آنکه بوهم نباشند و دلیل نکنند بر چیز
بیرونی پس چون صوت را صفت کرد و صفت شنوائی کرد
و گفت و ماننده آواز است بقوت چون آواز حاضر نبود و
چون آواز آمد ماننده آواز بود بفعل پس صفت حس بویایی
کرد و گفت حس بویایی نه چون دیگر حواس است که حس بویایی
جز خوش و ناخوش را از یکدیگر جدا نتواند کرد و چیزهای
بسیط دیگر را که میان این دو مخالف باشند تمیز نکند چنانکه
حس بینائی که سپیدی و سیاهی را و هر لون دیگر را اگر میان این دو

طرف باشند از هم جدا کند و همچنین حس چشیدن که شیرین
و تلخ و دیگر چاشنیها بسیط را دریابد و از یکدیگر جدا کند
حس بویایی همان شناسد که موافق و خوش بود یا مخالف و ناخوش
و نتواند که بوی گل را از بوی میعه جدا کند یا بوی صبر را از بوی مر
که همی دانیم که بویها خوش است یا بویها ناخوش و فصول و اصناف
مختلف بقوت بویایی نتوانیم شناخت و این از آنست که چون
حاسه از ادراک محسوس خود عاجز بود و بستا ز صفة
اصناف مهلک فهم عاجز بود و ناتوان چون صفت مهلک
نتوانیم کردن نام مهلک را نتوانیم بردن پس نام چیزها چشیدن
بر ایشان نهیم و گوییم آن خوشبوست و آن ناخوشبو و از این
بوی شیرینی همی آید و از آن بوی ترشی و گفت همچنانکه صنفی
از جانوران مردم گاه چشم ندانند و دیدنها را نه بینند
از سختی چشم ایشان چون جانوران دریا و اصناف ملخ
و مانند آن که جز سپیدی و سیاهی نتواند جدا از هم کردن
به بینائی ایشان و از دیگر گونها عاجز آیند و همچنین مردم
بحس بویایی بویهای مختلف را از یکدیگر جدا کردن عاجز
باشند و جز خوش و ناخوش را نتوانند یافت و گفت اگر

زانست که بوییدن ما بهوا گرفتنی است بمجاذی بویایی پس جانوری
که بینی ندارد بوها چگونه دریابد جواب گفت خود را که از
گذرها که بدان توان بوییدن جوانات که بینی ندارند
دارند و هیچ مانع نیست مواد را از رسیدن بدان مجاری
پس بوی توانند یافت بی آنکه هوا را به بینی درکشند و اما
دیگر جانوران که راه گذر بینی دارند بالای آن گذرگاه
حجابی بود که هوا را باز دارد از رسیدن بدان منافذ مگر که
برکشند و بجنبانند و همچنین نتوانند دید مگر که چشم بگشایند
و بعضی جانوران که پلک چشم ندارند چشمهاشان پیوسته
گشاده بود چون صفت بوی کرده بود و نموده که چگونه
بما رسد پس وصف حس بویایی کرد و گفت او مانند جهت
بویا بود و بقوت بوی در و بود و چون حاضر کرده شد مانند
وی نشود بفعل بی حرکت و زمان از آنکه چون بویا حاضر
شد مانند وی شد حس بویایی بفعل آمد چون از صفت
حس بویایی بپرداخت بصفت حس ذوق درگرفت
و آگهی داد از موافقت او با دیگر حواس و از مخالفت او با
ایشان و گفت حس ذوق طعم چیزها را بی میانجی هوا دریابد

از

از آنکه ما چیزها را تا بر زبان ننهیم چاشنی آن نتوانیم شناخت
و این حواس دیگر را که وصف کردیم نه چنین باشد که آن
حواس تا مواد در میان نباشد محسوسات خود را نیابند چون
حس بینائی و شنوائی و بویائی و اگر مردم چیز دیدنی را بر حلقه
چشم نهند نه بینند و اگر چیز آواز دهنده بپوست در آن
پوست درون پوست نهند آواز آن نتوانند شنید و اگر
چیز بویا را بر طاری مجری بینی نهند بوی آن نتوانند شنید
و دلیل بر آنکه چشنده در چاشنی شناختن محتاج آن
نیست که مواد در میان بود آنکه ذوق ملمسیست و بسودنی و
بسودن چیزها محتاج توسط هوا نبود در شناختن حال
آن چیز که لمس کند بطعم از رطوبات بود و رطوبت بسود
نیست و لمسی و حس درون رطوبت را لمس کند پس حس چشیدن
در شناختن طعم محتاج هوا نبود و گفت چشیدنیها یا
بقوت تر باشند یا بفعل اما آنچه بقوت چون نمک و بوره
و شکر و آنچه بدان ماند که چون آب بوی رسد تر شود
بفعل و آب گردد و اما آنچه بفعل تر بود چون شیر و شراب
و زیت و مانند آن اینست مخالفت حس چشیدن با حواس
دیگر و اما اتفاق وی با دیگر حواس آنکه حس چشیدن آنچه را

طعم نداره هم نشناسد و آن چیز که طعم ندارد ذوق را تباه
کند و چون چیزها ذوق طعمها بلمس بشناسد پس صفت
ذوق و کرد و گفت ذوق قوتیست حسی مانند طعم بقوت
چون طعم را لمس کند مانند طعم شود بفعل پس صفت
لمس را آغاز نکرد و او را وصف کرد بدو صفت غریب
بدان مقامات شنونده خواست یکی صفت آنکه گفت حاس
لمس نه یک حاسه است بلکه حواس بسیارند و صفت دیگر
آنکه گفت حاسه لمس نه گوشت راست بلکه چیزی دیگر راست
که گوشت را در باطن دارد و بر گوشت پوشیده است و اما
حجت بر آنکه حاسه لمس یکی نیست آنکه حاسه دو ضد را یابد و آنچه
میان دو ضد چون حاسه بینائی که سپیدی و سیاهی را
شناسد و دیگر رنگها که میان این دواند و همچنین شنوائی
آواز زیر و بم را شناسد و آنچه بدان دو طرف افتد همچنین
بویائی بوی خوش و ناخوش را شناسد و بوئی که میان این
دو ضد اما حاسه لمس نه یک حاسه است اضداد بسیار
را دریابد که از آن جمله گرم و سرد و تر و خشک و نرم و سخت
و ساده و درشت و این دلیلست که حاسه لمس نه یکیست
پس گفت اکنون گوئی که گوید این حال در دیگر حواس هم افتد در

حاسه

حاسه لمس که حاسه بصر سپید و سیاه را و بزرگ و خرد را
و متحرک و ساکن را یابد و همچنین حاسه سمع آواز بم و زیر
و درشت و نرم و قوی و بلند و ضعیف و پست را شناسد
در جواب آن گوییم گوییم که این محسوسات بسیار حواس اند
که بزرگ و خرد و متحرک و ساکن جز بحس بصر هم توان یافت
و ما آنچه‌ها را همی گوییم که خاص یک حس توان یافت
و حجت نمود بر آنکه حس لمس حواس بسیار اند و گفت محسوسات
خاص هر یک یک جنس است و بس و محسوسات حاسه
لمس اجناس بسیار اند که بحاسه لمس کیفیات فاعله را چون
حرارت و برودت که یک جنس اند شاید یافت و کیفیات
منفعله را چون رطوبت و یبوست توان شناخت و جنسی
دیگر اند و همچنین سخت و نرم و درشت و ساده را و آن معانات
اول را درین کتاب مطلق نکرد لکن در کتاب حس و محسوس
مطلق گفت این سخن را درین کتاب مطلق نکرد لکن در
کتاب حس و محسوس مطلق گفت این سخن را اما معانات
دویم را بیان کرده بدین صفت و گفت حس بسودن
بگوشت نیست و لکن چیزی دیگر است که بر گوشت پوشیده

بود اگر گوینده گوید که اگر حس لمس نه بگوشت بودی مارا
از چیزها که باندام ما رسیدی آگهی نبودی به زبان گویم
آگهی حس لمس که به زبان تواند بود واجب نکند که حس لمس
با گوشت باشد و دلیل بر آنکه اگر کسی جامه تنگ بر انگشت
پیچد و انگشت در آب سرد و گرم نهد از آن گرمی و سردی را
که شود بی زبان بحس لمس دلیل آن نیست که حس لمس
گوشت است پس سوال کرد و گفت چه بینی که حس لمس
بتوسط هوا بود میان حاس و محسوس چون دیگر حواس
بصر و سمع و شم یا نه جواب گفت حاسه لمس ملموس را میانجی
هوا دریابد لکن هوا پوشیده بود و درین مثلی زد و گفت
اگر کسی دست به آب فرو برد و بر آورد سنگی را بود اندر آنجا
میان دست و سنگ آب بود لکن پنهان از غایت
لطافتش پس چون آب متوسط میتواند بود پنهان دست
را بحجر بدست بگیرد بی آنکه بتوان دید از لطافت هوا نیز او را
ترکه پوشیده ماند زیرا که هوا از آب بسی لطیفتر است پس حس
لمس با دیگر حواس انباز است در آنکه بتوسط هوا یابد و نیز دیگر
هم انباز است بدانکه بقوت ماند بود محسوس خود را اما اگر

محسوس خود را اما اگر محسوس از دور بود چون حاضر وی
شد و بنمایدش بفعل شود از انکه حاسهٔ لمس مانند گرم و سرد
و خشک و دیگر ملموسات است بقوت و مرلینها را حاسه را
از قوت بفعل آورند چون حاضر شوند و چون مانند شود شان
بفعل آگهی یابد از آن و میباید که دانسته بود که حکیم یونان بر
آنست که هر حاسه محسوس خود را بمیانجی هوا یابد بصر و سمع
و شم و ذوق و لمس الا آنکه هوا در جز حاسهٔ بصر و سمع پوشیده
تر است و گفت همه اجسام که در هوا باشند یکدیگر را نتوانند
بسود بی میانجی هوا و ننمایند بی آنکه هوا در میان بود و همچنین
اجسام که در آب باشند یکی دیگر را نتوانند بسود بی آنکه آب
در میان باشد و گفت تو چنان تا نه بینی که هر حاسه از حواس
محسوس خود را بیک گونه یابد یا بگونها بسیار مختلف که
حس ذوق و حس لمس بگمانند که محسوس خود را بی هوا یابند
و گفت حواس جمله بمیانجی هوا یابند لکن در لمس و ذوق
پوشیده تر است که در دیگر حواس چنانکه نمودیم و سبب
پوشیدگی هوا در لمس و ذوق آنست که این دو حس از نزدیک
یابند محسوس خود را که آنچه طعم دارد تا بر زبان نهاده شود و
آنچه بسودنی بود تا باندام خاص با نپیوندد یافته نشود آگهی

بنود پس ازین است که هوا درین حس پوشیده باشد و اگر
کوئی کوید اگر محسوسات را بتوسط هوا یابیم ازین واجب شود
که ما نخست هوا را یابیم و انرو اکه شویم پس محسوس را و چنین
اگهی نیز ما ه تواند بود پس حاس محسوس را بی زمان نیابد جواب کوئیم
هوا خاملست محسوسات را سوی حواس و حامل و محمول بهم یافته
شوند بی زمان از انکه هوا محیطست بر چیزها پس حس محیط و محاط
را بهم یابد بی زمان و مثالی نهاد این را و گفتا گر مردی سپر
دارد و زنده بر سپر شر زند سپر دارا از زننده با زدن بر
سپر بهم اگه شود بی زمان که در میان مرد و افتد چون وصف
کرد دانا یکیک حس را و صنعی کرد حواس را و گفت هر حاسه
از حواس چون بتول کند محسوس را صورت محسوس را قبول
کند چون موم که نقش انگشتری قبول کند نه انگشتری را پس جملهٔ
حواس کار خود را انگاه کنند که صورت محسوس را قبول
کرده باشند چون بینائی که انگاه از لون اگه شود که صورت
لون را قبول کند و همچنین شنوائی کار او از انکه شنود که
صورت محسوس خود را قبول کرد و همچنین دیگر حواس را
کار انگه تمام بود که صورت محسوس خود را قبول کند گفت
جز پذیرندهٔ صورت محسوسات را او ست حاسه نخستین کرد درست

قوت حسی را از روح خالص است و عمل و حامل قوتهای حس اوست
و گفت چه بود حواس را تا از افراط محسوسات خود تباهی گیرند
چون روشنی مفرط بینائی را تباه کند و آواز سخت شنوائی را
باطل کند و بوهای بویائی را بزیان آورد و تلخی بافراط قوت
ذوق را تباه گرداند و حرارت قوی حس لمس را ببرد پس
درین سؤال سخن مطلق گفت که جمله حواس را بنا بر اعتدالست
و هیچ معتدلی از معتدلی چون خود تباه نگردد بلکه آن
محسوسات که از اعتدال بافراط گرایند حاسه را از اعتدال
بگردانند و تباه کنند پس اینست که چیزهائی که بافراط باشند
قوت حس را باطل کند و گفت اعتدال بر دو نوعست
چنانکه میان دو طرف باشد چون آب بر فاتر که میان
گرمی و سردی بود و نه گرم و نه سرد بود دوم آنکه چیزی که دو
طرف را قبول کند نتواند بود که نه صالح خوانند و نه فاسق تا
آنکه بیک طرف گرایند پس نا صالح بود نا فاسق و اعتدال
حواس ازین قسمست که میان دو طرف باشد بی میل بطرفی
ازین روی محسوس که بافراط بود از اعتدال حواس را
باطل کند و گفت چه بوده است نبات را که حس لمس نیست
چون قوت غذا و نما دارد و از چیزها بسودنی منفعل گردد

چنانکه تر شود و خشک گردد جواب گفت که نبات را اندام
معتدل نیست که بدان صورت چیزها قبول کند از آنکه
اعضا نبات جمله سخت اند و درشت و زمین و همچنین
جانوران سفال پوست حس لمس ندارند چون صدف و حلزون
و هر جانوری که پوست اندامش نرمتر و تنکتر حس لمس بیشتر
و خوبتر و پرسید که جز جانور را چگونه هیچ منفعل شود
از چیزهای محسوس بلمس و منفعل نگردد از چیزهائی که بحس
بصر توان یافت یا دیگر حواس که انفعال جز جانور را از
سرد و گرم و خشک و تر بود و او را آگهی نبود که بدان گرم و
سرد را قبول کند و دلیل بر آن آنکه گرم را از سرد تمیز نتوانند
کرد و تر را از خشک و گفت چیزهائی که جان ندارد منفعل
شوند از چیزهای محسوس بلمس لکن انفعال ایشان نه انفعال
تمامی و گفت لازم نیست که هر آنچه منفعل گردد آگه بود
آگهی حسی اگر چه حسی بی انفعالی نبود پس اگر گوینده گوید
که جانور و جز جانور منفعل شوند از چیزهای محسوس
پس چه فرقست میان انفعال جانور و انفعال جز جانور
جواب آنست که جز جانور چون منفعل گردد از چیزهای
محسوس صورت قبول کند نه مانند او را که لون جسم را

بتور

قبول کند حس بینائی نه جسم ولون را نامم وهمچنین دیکر حواس که
صور اجسام را قبول کنند نه اجسام را با خرجا نور وچون
نبات جماد صورت محسوس وجسمش را مرد وقبول کنند
چون درخت وسنک که چون آب بدیشان منفعل شوند
هم بجسم آب وهم بصورت فرینش که آب نه تنها تری بدرخت
رسد بلکه تری وجرم با وپیوندد وپس چیزهای محسوس
در درخت وسنک چنین کار کنند بی انکه بجرم وجرم را از
کام کردن در ایشان اکهی بود اکر پرسد پرسنده که درخت
وسنک چون اکهی ندارند از فعل چیزها در ایشان پس چرا
درخت وسنک از آب شور واز آب کوکرد تباهی پذیرد
جواب کوئیم که آب بد که درخت را تباه کند نه بدان کند
که درخت اکه بود از تباهی کار آن بلکه آب بد را قوتیست
تباه کننده که درخت وسنک وکل اجسام را تباه کند همچنان
آب خوش غذا دهد درخت وسنک وهمه اجسام را وبیفزایدشان
همچنین آب بد درخت دیکر اجسام را هلاک کند وتباه کردان
پس اکر کوید کوینده که او از جدا از جرم سنک ودرخت را
تباه کند چون آواز رعد که درخت را بشکافد وسنک را

بشکند بی آنکه جسم رعد بدو رسد چرا چنین است جواب گوییم
که آواز تنها آن کار با سنگ و درخت نیارد کرد که او را است
بلکه بدان چیز کند که حامل او راست یعنی هوا بدانکه رعد
بحرکت ابر هوا را تنگ آرد و برهم کوبد و بشکند و بشکافد و
خانهائی که روزن ندارند از رعد شکافته شوند از آنکه هوا در
درون خانه از کوبیدن بجمع شوند و افشرده گردد و در تنها
نگنجد و گذرگاه نیابد پس خانه را بشکافد یا بر شکافد و بکند
پس گفت و آب و هوا و زمین از چیزهای محسوس منفعل شوند بیش از
انفعال درخت و سنگ که هوا از سردی و گرمی و بوی
خوش و ناخوش و از لون و آواز و طعم و خشکی و تری
منفعل شود و همچنین آب و زمین الا آنکه انفعال هوا
از انفعال آب و زمین بیش بود و انفعال آب از انفعال
زمین بیش پس چون بپرداخت از تلخیص چیزهای حسی
نفس حسی حیوانی را صفت کرد و گفت نفس حسی حیوانی
آنست که چیزها را دریابد یعنی صورتهای آن نه بهیولی اجسام
شان و یافتن آنست که مانند آن صور شود الا آنکه در
حال غیبتشان مانند بود ایشان را بقوت و چون حاضر گردند

ماننده شان

مانندشان شود دانای یونان چون از بیان و وصف نفس حسی
بپرداخت بصفت نفس گویا بازگشت و پیش از آنکه سخن نفس
گویا راند دو قوت را از قوتهای نفس بهیمی وصف کرد یکی
حرکت و دیگر وهم و گفت این دو قوت شریفترین قوتهای نفس
حیوانی اند برای آنکه بفعل ایشان نزدیکتر اند از دیگران که
ایشان مادی اند خاصه وهم از برای آن وهم بعقل نزدیک
تراست که کار وهم بخود در بود چون کار عقل و بچیزهای برون
محتاج نگردد چون حواس و ازین روی دانای وهم عقل را
منفعل گفت و گفت این دو قوت میانجی اند میان عقل و حس
و از آن صفت این دو قوت را فرا پیش داشت که ما چون
قوتی را شناخته باشیم که بجدائی از ماده نزدیکتر بود باور
بتوانیم داشت چیز دیگر را که از هیچ روی با ماده پیوند ندارد
و نیز ما بیکبار از چیزهای محسوس مادی با چیزهای بی ماده
نپیچیم ناگاه که از حالی بحالی گردیدن نه بتدریج زیانکار بود
در گفتار و خبر گفتار چون بعضی قدما را یافت که وهم و حس را
یکی پنداشتند چیزها که یکی نه اند و همچنین حس و عقل و همچنین
حس و فکر این بازگشت بفرق حس و عقل و گفت حس هرجا بوزی

رابود و عقل هر جانوری را نبود و حس چیزها را بیرون
از وی یابد چون رنگها و بویها و طعمها و مانند آن و عقل چیزها را
در خود شناسد و کار وی در آن چیزها بود چون چیزهای کلی
و صورتها پیدا آن پس باز گشت بصفت حس و خرد و فکر و
تمیزها نشان الا آنکه همه را در یک نام بهم آورد و حکم خواند
و گفت حس در شناختن محسوسات با شرایط احساس خطا
نکند و فکر و خرد را بسا که خطا افتد که گاه بسیار بود
که در فکر چیزها سودمند زیانکار نماید و زشت خوب نکو
نماید و همچنین خرد پس بنوع دیگر فرق کرد میان حس و عقل
و خرد و گفت حس همه جانوری را بود و فکر و خرد نه همه را باشد
پس فرق کرد میان فکر و عقل و گفت عقل در شناختن چیزها
خطا نکند که عقل چون اندیشه چیز کند یا بشناسد او را
شناختنی درست یا نشناسد اما فکر افتد بسیار که در
شناختن چیزها خطا کند و همچنین رای ستوده بسا که
خطا کند پس فرق کرد میان وهم و حس و گفت وهم کار خود
تواند کرد بر بیداری و خواب و حس در خواب بکار نباشد
و همچنین حس هر جانور بود و وهم نه همه را بود که از جانوران از

عفونات متولد شوند چون انواع کرم و مگس بی حس نباشند
و وهم نبود ایشان را از انکه ماورای نداند که بار شناسند آنرا
و از ان غالی که بوهم تعلق دارد نشاید یا بند اگر گویند المنار را
وهم نیست بدین قیاس دانا الا این جانوران که گفته شد و اخل
شوند که غیر المنار ار او وهم نیست بفصل نه بقوت و فرق دیگر انکه
حس را خطا نیفتد در محسوس ذاتی و بسا که گمان وهم خطا بود
که چیزها نه چنان بود که در گمان آید و نیز حس چیزها را که دور از بی
صاحب حس نیابد و وهم بسا که یابد و حس چیزها را نیابد مگر بنا
شکل و هیئات که بود و وهم تواند یافت چیزها را بشکلهای
مختلف و هیئات بسیار پس باز گشت بجدا کردن وهم
از عقل و گفت کار عقل در چیزها تمامست و آن شناختی
درست بود و وهم باشد که خطا بود و وهم در همه جانوران نجیب
جوی بود و عقل نبود الا مردم را پس فرق میان رای محمود و
عقل باز نمود و گفت وهم همه جانوران بوینده را بود و رای
ستوده نباشد تا ن پس یاد کرد مردمانی را که مهم قولی نیا شنید
از حس و رای محمود مرکب و گفت نه چنانست از انکه اگر مرکب
بودی از حس و رای محمود بایستی که حس و رای محمود کار کردندی

دریک چیز دو رنگ سپیدی و سیاه و یا چنین همی بینم که حس سپیدی
یابد و رای محمود از کارهای آن بهتر را یابد و اگر حس و رای محمود
مختلف‌اند بدان و ادراک پس چگونه وهم که از ایشان مرکب
بود و چیز مختلف را یابد دریک حال و ما بسیار یابیم که حس
دروغ یابد و رای محمود راست دریک چیز و حال و وقت
چون قرص خورشید که حس آنرا چند سپری یابد و رای محمود
و را نه بار بزرگتر از جرم زمین یابد پس اگر وهم مرکب بود از حس و
رای محمود پس وهم دروغ و راست دریک چیز و یکزمان همی یابد
و این محالست و چون از تمیز رای قوی پرداخت بازگشت
بذکر وهم و حس عامی که محیطست بحواس پنج و فرق میان هردو
باز نمود و گفت وهم کار خود بی حواس کند الا مگر که حواس از کار
آرمیده باشند و حس عامی بی حواس نتواند کرد و وهم از
چیزهای غایب کار کند و حس عامی نتواند الا که محسوس
حاضر بود و نیز نتواند که کار کند با یک حس بلکه با جمله حواس
و با بیشتران کارکن بود و حجت آورد بر آنکه مردم را حس عامی نیست
جز این حواس پنج با آنکه گفت که یک حس چون کار کرد دانند که
کرد دانند که این چیز جز آن چیز دیگر است و همچنین از اختلاف

شنود

محسوسات خبر ندارند چون اختلاف لونها و از و طعم و بوی و لمس
بلکه از اختلاف اکر حس دیکر است تمام مر همه را وصف کرد وهم را
دکفت وهم حرکت حس بفعلست که محسوس بفعل حس را بجنبانیم
و ازین سبب وهم نتواند بود بی حس برای آنکه وهم مبادی را اول
آکهی خود را از حواس کیرد اکر کوید کوینم که وهم محتاج حس نیست
از آنکه ما چیزها را در وهم بتوانیم آورد که در حس نیافته باشیم
چون مردم پرنده و چهارپای از بز و کاو و کوهی زاده کوئیم در
چنین چیزها با مفردات را نخست در وهم آریم پس ترکیبش
کنیم از آنکه صورت مجرد را که در کمان آوریم جسمانی آوریم
و دلیل بر آنکه وهم چیزی کمانکه نه حس بوی داده بود آنکه
کروهی که نابینا اند نتوانستند که رنکها در کمان آرند و حال وهم
بحال حواس باشد از آنکه حس دروغ باید کمان نیز دروغ بود
اکر حس راست باید کمان نیز صواب و راست بود و ما نمودیم
که حس کی راست و کی دروغ باید پس درست شد که وهم جنبشی است
از حس بفعل اکر کوید کوینم که این صفت که وهم را کردی حرکتست
از حس بفعل بحس عامی لا بفترات است که محیطست بجمله حواس انکه با
کویند که حرکتست از حواس بفعل کوئیم این صفت نیز او را حس عامی

بنیست از آنکه کار حس عامی از جهت جمله حواس با زنایذشان بود
چنانکه بدین نزدیک گفتیم که کار حس عامی یافتن اختلاف
محسوس در حسها بیشتر یابیم بود و آنکه مثلا از آن حواس
محسوس خود را همی یابند با هم و وهم را یک حس با محسوسش را توهم
کند پس آگهی داد از علت وهم بهیمی که چراست و گفت وهم در
بهایم بدل عقلست که ایشانرا چون قوت عقل نبود وهمی بیارندها
بدان چیزهای مختلف و موافق همی یابند که وهم مثال خرد است
و گویایی و برای این گفته شده است که وهم صورتیست فرمان بر
گویایی و وهم بود که بهایم را برانگیزد که تا غذا را که سبب قوام
تنشان بود بهم آرند و بنهند چون مور و دیگر جنبنده‌ها در
بهار ذخیره زمستان جویند و بنهند و وهم درینجا نه از گویا
برای آنست که هنگامی که عقل بکار بود در ایشان بسبب
خواب یا بیماری که مردم در آن بیخرد باشند وهم بر کار بود
که وهم در خواب و در بیماری که خرد محجوب شود کار کند
که بکار عقل نزدیک باشد که وهم در خفته بند آن صورت
خرد نگاشته بود که عقل از قوت و نور خویش بوی نهاند
پس وهم گویایست در خردمندان و کارش منطقی و نفس گویا را

درتن کار نتواند بود الا بمیانجی وهم پس چون بپرداخت
از تلخیص قوتهای نفس آغاز کرد بتلخیص عقل و آنکه چگونه
یابد چیزها را الا آنکه یابد کی عقل و حس را ملخص کرد همیشه
و از برای آن چنین کرد تا ما را بیاموزد که نفس گویا بماند و غیر
وگفت عقل و حس بیان متفقند که حس مانند محسوس بود بقوت
تا محسوس غایب بود و چون حاضر شود بفعل گردد همچنین عقل
مانند معقول بود بقوت و چون محسوس و برابر ایشان حاضر شد
مانند محسوس شود بفعل و گفت چون عقل چیزها را درست
یابد و یافتها از هم جدا کند جدا کردنی صواب دانستیم
که گوهر بسیط است و از حکما گذشته انبا غورس یاد کرده
است این سخن را که نفس گوهریست بسیط که درو هیچ
الا بتنی نیست از ماده و چیزهای مادی درو نیست که آنچه
یابد صواب و درست یابد و اگر نفس را مایه بودی مایه و سرا
حجاب گشتی از شناختن درست و گفتا گر حس و عقل
مردم کار کنند در چیزها پس میان شان را اختلافیست روشن
از آنکه عقل جای صورتها عقلاست و دانایان یونان گفتاد
آنکه گفت نفس گویا جای صورتها عقلست نه نفس بهیمی و نه نفس

صواب داشت ونکوهش کرد افلاطون را بدانکه گفت
نفس جای صورتهاست هر نفس که بود ونیز نیست دیگر سخن
او را که گفت نفس که بفعل باشد جای صورتهاست نه نفسی
که بقوت بود اما دانای یونان گفت که نفس گویا قرارگاه
صور عقلیست وصورتهای درونه بفعل باشند بلکه در بقوت
اند از انکه نتواند که همه چیزها را بیکبار بداند یکی را پس از دیگری
شناختن وچون خواست دانا که ما را بنماید که نفس دانده
بنبرد دلیل برو از اختلاف حس وعقل انگیخت وگفت حس از چیز
عقلست از انکه قوت حس از محسوس با فراط که از اعتدال [ناقص]
بود نقصان یابد وعقل نه چنین است که عقل معقول عظیم را
بیابد یا چیز ضعیفست از وی پوشیده نتواند شد بلکه بر یافتن آن
توانا تر بود وگفت قوتهای حسی از افراط محسوسات تباهی از آن
گیرند که حواس محسوس را بحرکت وانفعال یابند الا آنکه
انفعال نخست از ایشان بود وچون انفعال مفرط شود
تباهی تولد کند وانفعال عقل از معقولات نه چنین بود
که مرانکه که معقول اعظیمتر بود وشریفتر عقل را نغز شناخت
وبنا فروتر کرد دیس عقل را از چیز حسی است وبر فعل عقل چون

فعل اجسام بود از انکه فعل جسم از وی بیرون نشود وکار عقل از آن
جسم که بوی تعلق دارد بجایهای دور کذرد پس از ین جهتست که
عقل را معقول عظیم تباه نکند بلکه دانش وشناختن فزون
کردد ومعقولان ضعیف ازوی پوشیده نماند پس عقل
با قیست وتباه نشود وکهتر نکردد چون صفت اجسام
ندارد وکفت صواب کفت انکه کفت نفس عاقله آمیخته و
آلوده بود بچیزی از هیولا واجسام که او کرمی وسردی را پذیرد
ونه جسم آلت عقلست پس بیک نفس کویا باقیست وتباه
نشود وکفت چیزها باشند بسیط چون صور وباشند مرکب
نفس چیزهای مرکب را وچیزهای بسیط را همه بیک چیز و
بداند با چیزهای بسیط را بچیزی بداند وچیزها مرکب را بچیز
دیکر پس جواب کفت که نفس بسیط ومرکب را همه بیک چیز بداند
وآن عقلست لکن بسیط را بنوعی داند ومرکب را بنوعی
انچنان باشد که اندیشه صور کند بسیط شود وبخود
باز کردد وشناسد آن صور را شناختنی درست وچون خواهد
که مرکب را بداند از خود فروتر آید تا بحس واول شناخت
مرکب را بحس کرد کوینا داند بدین کفتار آن خواهد که نفس

کویا مجرد عقل را بی آلت یابد بلکه بذات خود آن را بشناسد
و چیزهای مرکب جسمانی را بمیانجی حس یابد که نفس حواس را
چون آلت نگاه دارد در شناختن جسمانی و این آنست که
حواس آثار جسم را قبول کنند و بنفس دهند و نفس بداند
و دلیل بر این آنکه اکمه الوان را نداند از آن که نفس را آلت
شناختن لون ندارد تا لون اجسام قبول کند و بنفس دهد
و گفت بدیدند آن گروهی که گفتند عقل چیزها معقول را
بداند و بس همچنانکه حس چیزها محسوس را و بس و این بد
گفتاریست زانکه عقل چیزهای معقول و محسوس را هر دو
بداند بنوعی و نوعی چنانکه در پیش نموده شد که اگر چنین نبود
چند محال لازم آید اول آنکه اگر عقل محسوس را نداند
چون حس بصر قرص خورشید را چند سپری بیند عقل
نتواند که رد کند یافتن او را و خطای حس را نتواند نمود
و چون بصر چوب راست را که در آب نهی کژ بیند عقل
اگر آن را نداند خطای وی نتواند نمود و نیز عقل آنچه بصر در آینه
بیند باز نمودن که آنچه حس بصر در آینه بدید او را نیز نیست
لیکن اثریست و خیالی و اگر عقل محسوس را ندانستی نتوانستی گفت

ندیدم آن لون را و من بشنیدم آن آواز را و هم آنکه دانم که
هر جسم که در کون و فساد افتد مرکب بود از اسطقسات چهار
گونه و برین بایستی که عقل مرکب را نشناختی و نیز اگر عقل
محسوس را نشناختی دانایان پیشین نگفتندی که نفس جای
صورتست هم صور عقلی هم صور حسی و هم صور وهمی و هم
صور فکری انا نکه عقل بود که این همه صور را بصلاح آرد از
خطا و عقل باشد که آن صورت را که بجواد دیده شود بنماید
که چنانست و چنین نیست و فلان رای خطاست و فلان رای را
صواب باید که بران ایستند پس عقل هم چیزهای عقلی را بداند
و هم چیزهای حسی را الا آنکه دانستن حسیات را دانستنی بود
جزئی و با آلت و عقلیات را بداند دانستنی کلی مجرد بی یاری حس و
نباید که شنونده این سخن پندارد و گمان برد بدانکه دانا گفت
که نفس آلوده نیست بجسمی از اجسام که او در جسم نیست لکن
بدین آن خواست که او آمیخته نیست با جسم چنانکه اجسام مرکب
باشند و نه حال در جسم چون صورت هیولانی و مادی یعنی اشکال و
هیات لکن نفس در جسم چون جوهر در جوهر و چون ملاح در
کشتی و اگر نفس در جسم بود چون جوهرها آمیخته با هم چون

چیزها مرکب بر هم هیچ چیز ندانستی از آنکه عقل از آن مانند خود
منفعل نگردد و چون منفعل نشود احساس بدان محسوس
نباشدش از آنکه حس و علم بحرکت و جنبانیدن محسوس بود مر
حاس را و حرکت جنبانیدن معلوم مر عالم را و چیزها از چیز
طبیعی چون خود بجنبد و چون بجنبد و منفعل نگردد نه حس
بود بمحسوس نه علم بود بمعلوم اگر گوید که بینیم نا آلات حس کنند
و حس مرکبست از اسطقسات و با این همه مرکبات ندریابد
پس برای چرا اگر نفس با جسام مرکب بود با آمیخته چیزها را
نتواند دانست و شناخت گوییم بصر جز لون را نه بیند و
سمع جز آواز نشنود و نفس نه چنین است از آنکه نفس همه
چیزها را بسیط و مرکب را بداند و این نوع را طریق ترکیب
نیست با جسام و نیز از طریق آمیختن بتن و نیز نفس عاقله
چون صورت مادی نیست که اگر صورت مادی بودی
جسم آلت آن بودی و نتوانستی کاری کرد بی آلت و بود
همچنانکه نفس حسی حیوانی نتواند کرد کاری بی آلت حس و نفس
نامیه که هیچ کار نتواند کردنی بی تن خود که آن بی آلت کاری نتو
که صورت مادی نیست و صورت مادی بی ماده کاری نتواند کرد

و نکند اما نفس عاقله صورت مادی نیست بلکه صورت عقل
محض است جدا از ماده و چون چنین بود کار تواند کرد بی تن
انکه در اندیشه باید چیزها را دور از تن و چون فکرت در چیزهای
بلندپایه کند محتاج نگردد بتن و بآلتی که او را نزدیک کرداند
بیافتن آن و دلیل بر انکه عقل در یافتن چیزهای بلندپایه
محتاج تن و آلت نبود انکه هیچ کار آلت کار فرمائی خود را از آن
منع نکند و باز ندارد و کار تن بعقل نه چنین است که تن
بسیار بود که عقل را از تصور معقولات باز دارد و بسیار
نتد که نفس ناطقه آرزومند عالم خود باشد و آهنگ بخود
بازگشتن کند و تن او را از آن باز کشد با عالم خود که چیز وی
و اسخا لنست و اگر قوام عاقله با تن بودی و چون تباه شدی
تن او نیز تباه شدی نفس را هیچ شوق نبودی بعالم دیگر و بکاری
جز تدبیر تربیت تن و همچنانکه نفس حسی که جز بعالم محسوسات
و حیات حسی هیچ عالم دیگر مشتاق نبود و همچنین نفس روینده
که جز بعالم خود شوق ندارد از انکه قوام این نفوس نیز باطل
شوند و نفس عاقله مشتاقست بعالم جز عالم محسوسات عالم
کون و فساد و این دلیل آن بود که قوام او نیز با جسام و کار او نیز بالات

مرکب و اجسام توالد بود پس درست گشت که نفس گویا نه صورتست
مادی که ثابت نبود الا بماده بلکه در تن است چون صورت
ماده وجود پاینده و ثابت و ازین گفت دانای یونان که نفس
تمام هست لیکن تمامی که از تن تباه نگردد و نفس را درین کتاب تمام
مفارق گفت و دیگر این کتاب نفس را صورت خواند جوهری تا مجرد
و گفت که آمیخته و منسوب نیست بماده از هیچگونه و هر
دانشی فعلیست از دانا پس چگونه بداند چیزهای معلوم را گفت
عقل چیزیست هم از چیزهای معلوم چه بینی عقل خود را
میداند که خود را میداند چگونه صفت کند و گوید جوهر است
جدا از تن که چیزها را بداند اگرچه از تن غایب باشند آن چیزها
و اگر دانست که خود را میداند چگونگی بدانست خود را میداند که
همگی او عقلست یا بدانکه همگی عقل نیست یعنی همگی عقلست
اگر بدان میداند که نه همگی عقلست دو چیز ازین لازم شود
یکی آنکه عقل بسیط نباشد دوم آنکه همگی خود را نداند لیکن
بعضی از آن راست و عقل و بعضی نه دانا و اگر خود را بدان میداند
که همگی عقلست بسیط پس خود را معقول نیز بود که عقل
معقول را نتواند دانست پس لازم بود که عقل عاقل بود و معقول

هم پس او هم معقول و عاقل یک چیز بود و ازین لازم شود
که عقل مانند آن چیزهای محسوس بود که حس داند و سخن را
در سؤال اول ارسطو داند بدانکه گفت انفعال بر دو نوع
بود چنانکه گفتیم چند بار یکی تباه کننده و دیگر تمام کننده اما
انفعال تباه کننده چون انفعال غوره که انگور شود که غوره
بودن را تباه کند و اما انفعال تمام کننده چون انفعال
هوا بقبول روشنی از خورشید که ذات هوا بدان تباه نگردد
بلکه تمام شود و همچنین عقل از چیزهای معقول منفعل گردد
و بداند و تمام شود و از آن گفتیم که تمام شود که اگر بقوت
داننده آن بود بفعل داننده شود که تا ندانست بقوت داننده
و چون بدانست بفعل داننده و این فعل آنگه افتد که عقل در
تن بود اما چون با خود رود جدا از تن بفعل باشد و در دانستن
چیزها حاجتمند حس نباشد و مسئله دویم را مطلق کرد بدانکه
گفت عقل ذات خود را بداند بدانکه معقول است و این از آنست که
چون خود را دانست همان بود عالم عقل و هم او معلوم معقول
از آنکه خود را دانست و دانستن خود را نیز دانست و چون
گوییم که چیزها چون بدانند مانند آن چیز شود که بدانست لازم

شود ما را که چون عقل محسوسات را بداند مانند محسوسات بود
از آنکه چیزهای محسوس عاقل و معقول محض نه اند که عقل ایشان را
عقلی کند و بیانجی عقل معقول ایشان کند پس ازین جهت
مانند عقل نباشد اما چیزهای عقل محض بی ماده میان عقل
و آن چیزها فرق نیست از آن چون بداند آنرا مانند آن شود
و یاد کرده بودیم و گوییم که عقل چون چیزهای بی ماده را داند مانند
ایشان شود معقول بود و چون چیزهای با ماده را داند مانند
ایشان نبود پس ما فلست عقل و معقول بهم بنوعی و نوعی برین
گونه که وصف کرده بودیم و گفت هر جنسی از اجناس چیزهای ماده
و طبیعت و علت کننده و پذیرا ازینها یا بقوت بود یا بفعل
چون عقل که پذیرا بود که بقوت بود در نفس و پذیرا را فتد که
بفعل بود و چون عقل در نفس بفعل بود علت عقل بفعل
علتی تمام کننده مر عقل بقوت را همچنانکه چیزهای محسوس کرد
چیزهایی افتد چون ظلمت او را پوشیده دارد محسوس باشند بقوت
و چون روشنی بر آید محسوس باشند بفعل و محسوس بفعل
گرامیتر از آنکه محسوس باشند بقوت همچنین عقل بفعل
گرامیتر از عقل بقوت از آنکه عقل بفعل عقل بقوت را عاقل بفعل

کند

کند ونیز عقل بقوت منفعل بود و عقل بفعل فاعل و گفت عقل
بفعل چون ما از تن جدا باشیم همچنان عقل بفعل بود الا آنکه
عقل فعال بود که هرگز منفعل نگردد چنانکه در تن منفعل شود
پس صفت کرد بگفت گفتاری جزم که نفس نمیرد الا آنکه گفت
هیچ یاوری بقوت نیست که نه تباه شود مگر قوت عقل جدا
که او نمیرد و تباه نشود پس گفت اگر عقل بفعل تمام است که کار
بخود می کند پس چه بودش که دانستنها فراموش کند و علم چرا
ثابت نبود که زایل نگردد جواب گفت که عقل دانستن
چیزها از وهم فراهم کیرد از آنکه چیزها در وهم اثر کنند و عقل
آن اثرها را فراگیرد و جدا کند آنچه درست بود لازم آن شود
و آنرا که نادرست بود بگذارد چون وهم را آفتی رسد بعضی از آن
اثرها سترده شود پس عقل آنرا فراموش کند و فراموشی را
سبب اینست چون عقل را باین پیوند بود و چون از تن جدا
بود هیچ فراموشی نکند از آنکه در دانستن چیزها بوهم محتاج
نباشد و گفت معقولات جزو جزو نشوند و از آنست که عقل
آنرا بشناسد شناختی درست چون حدود یعنی چیزهای جدا
صور مادی و مقدار متصل که مقدار متصل را اگر جزو جزو کنند

کرد لکن چون پیوسته بود گویند که جزو ندارد و اول
مقدار که قابل پاره شدن نباشد یعنی نقطه و پهنا که
در حیثیت پاره نتواند شد اما آنچیز که بخود بی جزو بود
معقول بی ماده بود که آن قابل تجزیه نباشد نه بقوت نه بفعل
و نه بوهم وصف کرد که عقل چگونه بداند این معقولات را که
یاد کرده بود و گفت که عقل نه بعضی چیزهای معقول را در زمانی
بشناسد و بعضی را در زمان دیگر بلکه همه را تمام بشناسد
که عقل جمله را جمله یکوقت بداند و همچنین خط را و عقل نقطه
بدان داند که وصفش کند و گوید که جزو ندارد و خط آنکه
پهنا ندارد و سطح آنکه ستبری ندارد و همچنین نیستیها را
بشناسد گوید که سیاهی آنست که سپیدی نبود و فراغ آنست
که در وجسم نبود و عقل چنین چیزها را وصفت بر داشتن
کند از محلشان از آنکه چنینها در محل و ماده محمول باشند
صفتشان بوضع کند و بدانچه بران باشد و خبر داد که عقل
کی راست یابد کی ناراست یابد و گفت عقل چون وصف چیزها
بسیط بخود نماید کند راست کند از آنکه چیز چیزها را عقل یا
بداند یا ندانند نتواند بود که آن چیز را بداند و چیز را نداند که دن

یک چیز و نیز نیفتد در دانستن و ندانستن و چون عقل وصف چیزهای
مرکب کند بینا بود که راست بود و بینا بود که نا راست
افتد از انکه اجسام نه بذات و نه بخود معقول باشند بلکه بعرض
معقول اند از انکه عقل صور ویرا از محمولی ببرد و بموضعی رساند
گویا برهنه و جدا اند از آن محلها و در حس همچنین گفتیم که هر حس
محسوس خود راست یابد در آنچه نه خاص ویرا بود بینا رافتد که
نه راست یابد همچنین عقل در شناخت معقول بذات صادق بود
و در معقول بعرض بینا رافتد که نه بصواب باشد و گفت میان عقل
بفعل و معقول بفعل هیچ فرق نیست از انکه عاقل بفعل معقول نیز
هست و چون بپرداخت از وصف قوتهای فکری آغاز صفت شوق
کرد که شوق هم قوتیست از قوتهای نفس گویا و گفت شوق از چیز حس
بود یا از چیز فکر بود اما آنچه از چیز حس بود برین گونه است که
صفت کنم ترا که چون حس محسوس را بشناسد که محسوس استنوی
مشتاق کردد و چون گویم شوق حسی آن خواهم که از جنس حس است
چون حس لمس که کرم معتدل را یافت خوش آمدش آن خوش آمده
را نام شوق نهاده شد برای انکه حس لمس بدان مشتاق بود و از آن لذت

نابود اما آن شوق را که از چیز فکری بود نخست از تخیل وهم بود چون
صورت خیزد و وهم تنها بود آن صورت را وهمی گویند و چون فکر
در آن کار کند و بداند باز که این چیز هم حقست و آنچه توهم
باطلست و این عمل را باید کرد و این عمل را نباید کرد آنکه این شوق
را فکری گویند و دانا مثلی زد این را و گفت دیدبان چون آتش را
بر افروزد بر دیده گاه آتش افروختن او نشان آمدن دشمن بود
چون یکی آتش ببیند و بنگرد و ببیند لشکر که سلاح باید پوشید
و از شهر بیرون شد و باز داشتن دشمن از شهر تا از شهر بیرون
نباید شد اگر بر آن بود که از شهر بیرون باید شد چنین بایست
را شوق فکری خوانند پس پیدا شد که شوق دو نوعست یکی حسی و
دیگری فکری اما شوق تنها بر حسی بود اما شوق خردمند باندیشه
باشد پس پرداخت از تلخیص شوق باز گشت بحس عامی تلخیص آن
نیز و گفت چگونه حس عامی تمیز را چیزهای محسوس مختلف
بیک قوت کند و دلیل برین حواس که حس بصر میان سیاهی و سپیدی
و دیگر رنگها بقوت واحد کند و همچنین حس چشیدن تمیز کند میان
تلخ و شیرین و دیگر طعمها بیک قوت و دیگر حواس جزوی تمیز کند میان محسوسات

خویش را اگرچه بسیار بود و مختلف باشد بیک قوت پس حس عامی
سزاوارتر که تمیز کند میان چیزهای مختلف بیک قوت وشناختن
که این چیز شیرین است واین چیز گرمست خاصه چون در دو
چیز مختلف باشد الا آنکه چون محسوسات را در چیزهای
پراکنده یابد در یک زمان همه را یابد و چون در یک جسم باشند
همه را در یک زمان بشناسد و چون استقصا کرد در حس عامی
باز گشت بتلخیص عقل و گفت چگونه شناسد عقل صورت
چیزها را بمادهای آن صور شناسد یا چنان شناسد که صور
دور بدانند از مواد جواب گفت عقل صور چیزها را اعنی شکلها و طعمها
و بویها بر اشکال و طعوم و بویها در نگرد و جدا از ماده و محل
از آنکه عقل جدا است از ماده پس یافتن چیزها را هم عقلی بود
که عقل بشناختن صور و آرایش و حالها و چیزهای گونیا برون
آوردشان از مایه و از محلشان و از میان اعراض برگزیندشان و از مواد
پس گفت اگرچه عقل دور است و جدا از ماده باید که دانسته بود
که چگونه گشت بسته ماده و چیزها را می داند یعنی و دانستن
جدا از هیولی پس اکنون دادن را از این سخن وعده داد در کتابی که آنرا
علم ما بعد الطبیعه خوانند که بیان این در آن کتاب کرده است روشن

نموده حجتهای درست وبعضی از آن درین کتاب یاد کرد پس گفت

که نفس گویا جمله چیزهاست بقوت یعنی درو است صورت همه

چیزها وحجت برین آنکه چیزها یا عقلی اند یا حسی ونفس را قوتیست

عقلی وقوتیست حسی پس بی شک در وهم صور عقلی باشد وهم صور

حسی پس هم صور چیزهای عقلی را بداند هم صور چیزهای حسی را الا

آنکه آن صورتها در نفس پیدا که بقوت باشند روبعد از شناختن

بفعل پس گفت چه بوده است چیزها را که از آنچه هرچه در حس نیاید

در وهم وفکر نیز هم نیاید جواب گفت برای آنکه بنای گمان حواس است

آنجا که حس نبود وهم نبود وفکر نیز هم نیاید دلیل بر آنکه مردم را چون

حسی از حواس نبود نتواند که در گمان آرد که مر آنکه کور زاید

از مادر یا کر نتواند که رنگی را در گمان آرد یا آوازی را وی در آن

اندیشه تواند کرد و گفت ما نشناسیم هیچ چیز را شناختن

درست نه حسی ونه عقلی الا بعقل یا برین که صورتها درست مثل

ز داین سخن را و گفت اگر آلات صانعی همه چنانند که هیچ صنعت

نتوانند کرد الا با آلت آن پس آلتها لتنهم الا بجنس عقلت

صورت همه صورتها از آنکه او بشناسد بر آن صفت که گفتیم پس

چون بیان کرده بود شوق را که چیست آغاز صفت حرکت مکانی کرد

که وهم باشد یا حس یا فکر یا قوتی دیگر از قوتهای نفس پس گفت علت
حرکت مکانی نفس نامی نیست و نفس حسی نیست و نفس فکری
نیست اگر گویند که چون درستی نها تواند حرکتی کند مکانی الا آلت
که او را آلتی نیست که بدان حرکت کند گوییم این سخن باطلست
که اگر نبات را قوتی بودی که بدان حرکت مکانی کردی و حرکت
نکردی بودن آن قوت در آن باطل بودی و معطل و در طبیعت
هیچ چیز معطل و باطل نبود و گفت نفس حسی همچنین نیست علت
حرکت مکانی که اگر علت حرکت مکانی بودی واجب آمدی که هر جانور
که حس داشتی حرکت مکانی کردی و گفت حیوان بود که حرکت
مکانی نکند چون بعضی جانوران دریا و گفت نفس گویایی علت
حرکت مکانی نبود و حجت برین آنکه عقل در دو نوع بود یکی نظری
و یکی عملی و هیچ دو علت حرکت مکانی نباشند برای آنکه هر جنبنده
یا از برای رغبت جنبد یا از برای نفرت برای آنکه یا مشتاق چیزی
باشد بجوید تا بحرکت بدان رسد یا از چیزی رمد و بحرکت از آن
بگریزد و این ایمن عقل نظریست از آنکه عقل نظری را با کارها
بدنی الفتی نیست و غرض و تفحص بود از چیزها و کارهای کلی و
چگونگی ترکیب این عالم و آن جواهر عقلی که عقل نظری آنرا خواهد و آن

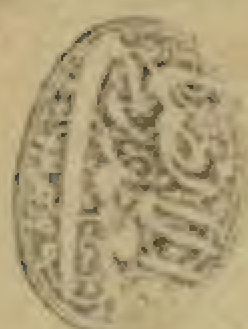
ایشان تفحص کند و عقل عملی علت حرکت مکانی نیست از انکه بسیار
بود بر عقل عملی مرد را درنک و سکون و آسایش فرماید و شوق
غالب همی شود بر عقل و مرد را بر حرکت و طلب انگیزد و بسیار
افتد که عقل عملی حرکت طلب و جمع مال فرماید و شوق راحت و
درنک و سکون خواهد و چون بیان حرکت کرده بود که نه از
جهت نفس نامیه بود و نه از نفس حسی و نه از نفس کونا جزو اران
علت حرکت مکانی و گفت که این علت شوقست و عقل و نوع
بود فاعل و منفعل اما عقل فاعل آنست که اندیشد و اما
عقل منفعل که انست و وهم پس حرکت ها یا از وهم بود و حرکت
مردم و عاقل از عقل اما حرکت بوهم چنان بود که موضعی را در
گمان آرد و بدان رود اما حرکت بعقل چون رفتن از شهری
بشهری بهر فایده و چون دانست دانا که یک چیز را از یک جهت
دو علت نتواند بود برای انکه چون یکی کار خود تواند کرد و کند
دیگری باطل بود پس گفت علت حرکت مکانی یک چیز است و آن شوقست
از انکه حرکت اگر وهم فرماید و اگر عقل بیانجی شوق بود چرا که وهم
یا عقل بچیزی انگیزد و شوق بر آن نبود سوی آن بجنبد از انکه
شوقها بود متضاد چنانکه شوقی از قبل وهم بود و مردم بدان سوی

چو

بجو دو بر بینی که ایدر پس خرد او را از عاقبت آن بترساند و باز دارد
بر سوا شدن و عقوبت کشیدن از آن کار که در و گمان آمد بسیار
بود که قوت وهم غالب بود و آن کار کرده شود این در شوق مختلفند
وگفت حرکت مکانی را چها علت باشد علت صوری و علت تمامی
و علت فاعلی و علت آلی و اما علت صوری نفس حرکتست و اما علت تمامی
آنکه بدان شوق بود و اما علت فاعلی بر دو گونه باشد یکی علت
دور و دیگر نزدیک و اما فاعل دور عقل و وهم و اما فاعل نزدیک
شوق اما علت آلی روح جنباننده و دانا آنرا روح جسمانی خوانند
وگفت ما همی بینیم جانوران ناقص را که از پوشیده رطوبات خیزد
که همی روند گویی ایشانرا وهم بود جواب گفت وهم باشد ایشانرا
وهمی ناپایدار ضعیف و دلیل برین آنکه چون از جایی بجنبد دود
باز جای آید و چون از صفت جانوران ناقص فارغ شد بصفت
جانوران تمام باز گشت وگفت قضایایی که مقدمه قیاس باشند
هم مردم را بجنبانند باید بدانی که کدام مقدمه بجنباند مقدمه صغری
یا مقدمه کبری چنانکه گوید کسی که مزد کارزار کوشش قوی کرده
و هر که کوشش قوی کند در کارزار آن اهل آن باشد که او را نواخت

کنند و بزرگ کو دانند پس از اهل آنم که مرا بنوازند و بزرگ
کنند اکنون مقدمهٔ اول بجای بنهادن تا بر لشکر داد رفت تا مقدمهٔ
دوم جواب گفت مرد و مقدمه یکسان بجای نهد برای آنکه اگر
داند که او در جنگ کوشش قوی کرد و بداند که هر که کوشش قوی کند
بجای آن بود که او را بنوازند و بزرگ کنند و دو سوی هم
لشکر او اگر دو هم را داند و بداند که او کوشش سخت کرده
نبود پس مرد و قضیه هم مردم را بجای نهد یکسان پس گفت چه
بوده است چیزهای دو نفس را اگر نه همه حرکت مکانی کنند بعضی
را هم بر بینیم که البته حرکت مکانی نباشد چون رستنیها جواب
گفت که ما گفتیم علت حرکت مکانی وهمست و عقل و ممکن
نیست که چیزی را عقل بود و هیچ خداوند وهم نبود الا که خداوند
حس بود و رستنیها را حس نیست و چون حس نبود وهم نبود و
چون وهمش نبود از جای بجایی نرود پس اگر گوید چه بود نبات را که
حسش نیست گویم از آنکه حس از اعتدال اسطقسات خیزد
دور نی عالیست و رستنیها را ازین جهت حس نباشد در نبات
و دلیل برین آنکه از اندام آدمی آنچه طبیعت زمینی دارد و در او

مر



بشتر بود چون استخوان موی و ناخن در وحس نباشند
و گفت مر آنچه در وحرکت مکانی باشد ناچار او را حس بود
ببین دو حجت آمده یکی آنکه طبیعت هیچ چیز باطل نشود
و بیکار نکند و مر آنچه از جای بجای رود برای جستن غذا
رود که تن را بدان برپای کند پس اگر جانور با آنکه رونده ان
گاهای کند رنه دو فرست بامر روانی بودی و مرزه ماندی
و اگر بر یک جای پابیدی هلاک شدی از آنکه غذای وی از
یکجا نتواند بود همیشه پس ازین سبب حاجتمند حرکت شدن از
جای بجای تا بجوید غذای موافق را که تن بدان بپاست و اگر حس
او را نشناختی غذا نکردی و چون غذا نکردی تباه شدی و
حرکتش هرزه و باطل بودی و دیگر حجت آنکه اگر چیزهای
رونده از جای بجای حس ندارند حرکت بر ایشان زیانکار
شود که از آن به هلاک جای افتد و گفت حواس بعضی مر نفقند
کون ما را و بعضی مر افقند آراستن کون ما را اما آنچه
مر افقند کون ما را حس لمس و ذوقست و دلیل آنکه تنهای ما
چون ملاقی شود گرم و سرد و تر و خشک را بیابیم و اما
آن حواس که برای آرایش و زینت کون ماند بینایی است و شنوا

وگویائی از آنکه اگر ما را بینائی نبودی نتوانستی نجوم را دانستن
و دیگر دانشها که از بینائی بود و اگر شنوائی نبودی
ما را هیچ دانش از آنها نتوانستی بود الحان و غنا و
موسیقا و اگر ما را بویائی نبودی علم عطرها و ترکیب و آمیختن
آن کی دست دادی ما را و سمع و بصر تا آنکه موافقند در بخشیدن
آراستن کون ما را موافقند در کون که اگر ما را بینائی
نبودی فهم از آنهای سودمند و زیانکار ممکن نگشتی ما را
و گفت جسم نخستین که آسمانست خداوند حس است از آنکه
خداوند نفس گویاست و برین حجت نموده ایم در جز این کتاب
نفس گویا را با هیچ جسم بی حس پیوند نباشد و بیان کرده ایم
در چند جای دیگر سخن که چون چیز فاضلتر در جائی بود
چیز کهتر نیز بود پس آسمان را نفسی است گویا تا چه نفس حسی بود
الا آنکه آسمان را جمله حواس نباشد نه لمس و نه ذوق و نه شم
و این از برای آنکه غذا نکند و حاجت ندارد به بوییدن و
هوا گرفتن و جز این دو حس ندارد سمع و بصر و این دو
حس شریفترین از دیگر حواس و شریفترین برای آن گفتیم که در
اجسام شریف باشد این دو حس و بیان کرده است در کتاب

۴۲



ما بعد الطبیعه که اجرام سماوی عقل دارد و برین حجتهای
قوی گفته اند روشن نموده است تمام شد مقاله سیوم
و بتمامی کتاب نفس منسوب گشت بحکیم دانا ارسطاطالیس

تمت
م



